57e ANNEE (6e SÉRIE) No 57 11 DECEMBRE 1947

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr A. ROZIER
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
Directeur

F.-M. CATHERINET
Ancien Supérieur du Grand Séminaire de Langres
Codirecteur

ACTES DU SAINT-SIÈGE

(*Acta* no 4, du 29 mars 1947)

Actes de S. S. Pie XII

I. CONSISTOIRES secret et public du 10 mars 1947.

II. CONSTITUTION APOSTOLIQUE « *Provida Mater Ecclesia* » (2 février 1947) « au sujet des états canoniques et des Instituts séculiers de perfection chrétienne ». (Voir trad. fr. dans *Documentation Catholique*, 11 mai 1947. — L'*Ami* reviendra sur cet important document).

III. ALLOCUTION adressée, en français, le 17 mars 1947, à S. Exc. M. Charles Hélou, premier ambassadeur du Liban auprès du St-Siège, lors de la présentation de ses lettres de créance. Le Pape y déclare :

« Il est temps... que la supputation mathématique des ressources respectives de la force matérielle cède le pas à la mesure des valeurs morales, devant lesquelles le fort lui-même n'a qu'à s'incliner... Nul n'a plus d'intérêt à cette transformation de la mentalité que les Etats qu'on appelle « petits »...

« Le zèle des citoyens catholiques... trouvera un encouragement... dans la confiance fondée [de voir respectées par l'Etat libanais les assurances données], spécialement celles qui regardent la libre pratique de la religion, l'exercice sans entrave du magistère et de la juridiction ecclésiastique, la protection de la famille chrétienne, l'éducation intellectuelle et morale de la jeunesse en harmonie avec la doctrine catholique, le droit d'association. »

IV. MESSAGE radiophonique (texte anglais), le 19 février 1947, aux élèves des écoles catholiques des Etats-Unis, pour solliciter leur charité en faveur des enfants indigents d'Europe et d'Asie orientale « pour qu'ils ne meurent pas de faim ». (Trad. fr. dans *Doc. Cath.*, 13 avril 1947).

Saint-Office

Décret sur la bénédiction des drapeaux des partis politiques

DECRETUM

DE VEXILLORUM BENEDICTIONE

Proposito dubio : « An vexilla cujusvis civium partis (*partito politico*) benedicere liceat », Emi ac Revmi DD. Cardinales fidei moribusque tutandis præpositi, attento decreto hujus Supremæ, diei 31 augusti 1887, in generali consessu habito feria IV, die 5 Martii 1947, respondendum decreverunt : *Negative*.

Et sequenti feria V, die 6 ejusdem mensis et anni, Ssmus D. N. D. Pius Divina Providentia Papa XII, in Audientia Excmo Dno Adsessori S. Officii impertita, relatam Sibi Emorum Patrum resolutionem ratam habuit.

Datum Romæ, ex Aedibus S. Officii, die 20 Martii 1947.

SEBASTIANUS FRAGHI,
Supr. S. Congr. S. Officii Notarius.

S. Cong, Consistoriale

Nomination d'une Commission de juristes pour assister la S. C. en tout ce qui regarde la législation, l'approbation ou l'évolution des Instituts séculiers, objet de la Const. *Provida Mater Ecclesia.* (25 mars 1947).

S. C. des Rites

16 février 1947. *Turin.* — Décret *de tuto*, pour la canonisation du Bx Joseph Cafasso, né en 1811 à Castelnuovo d'Asti, supérieur du Collège pour jeunes prêtres en 1848, mort le 23 juin 1860, béatifié en 1925.

S. C. des Séminaires et Universités

25 janvier 1947. — Décret d'érection d'une Université pontificale catholique à *Sao Paulo* (Brésil).

(*Acta* no 5, du 15 avril 1947)

Actes de S. S. Pie XII

I. ENCYCLIQUE *Fulgens radiatur*, du 21 mars 1947, pour le quatorzième centenaire de la mort de S. Benoît. On trouvera la trad. française dans la *Doc. Cath.* du 27 avril 1947 (col. 513-528).

Voici quelques idées principales :

« Rayonnant comme un astre dans les ténèbres de la nuit, Benoît de Nursie honore non seulement l'Italie, mais l'Eglise tout entière...

« Tandis que le siècle s'était vieilli dans le vice, que l'Italie et l'Europe offraient l'affreux spectacle d'un champ de bataille... et que les institutions monastiques... étaient moins fortes qu'il n'aurait fallu pour résister aux attraits de la corruption et les repousser, Benoît, par son action éclatante et sa sainteté témoigna de l'éternelle jeunesse de l'Eglise,... Par lui-même et par ses disciples, il fit passer les peuplades barbares d'un genre de vie sauvage à une culture humaine et chrétienne. »

Fondateur d'ordre il répandit une telle lumière que le Mont-Cassin :

« devint le refuge et la forteresse des plus hautes sciences et de toutes les vertus et, en ces temps troublés, « comme le soutien de l'Eglise et le rempart de la foi » (Pie X). »

Son rôle fut d'harmoniser et d'adapter l'idéal

monastique aux tempéraments, aux besoins, aux habitudes des peuples de l'Europe.

La règle bénédictine est un modèle où

« la prudence se joint à la simplicité ; l'humilité chrétienne s'associe au courage généreux ; la douceur tempère la sévérité et une saine liberté ennoblit la nécessaire obéissance. »

L'influence de l'ordre bénédictin fut immense. A l'heure où l'empire romain s'écroulait, où les peuples barbares envahissaient tout, les moines furent partout les pionniers de la civilisation : progrès matériel, culture intellectuelle, propagation de l'Evangile.

Notre époque peut en retenir plusieurs leçons :

1° [Que toutes les classes de la société] « considèrent attentivement que les principes sacrés de la religion et les normes de vie qu'elle édicte sont les fondements les plus solides et les plus stables de la société humaine »...

2° « Le premier et principal devoir est donc celui-ci : révérer la divinité, obéir en privé et en public à ses saintes lois »...

3° « Dieu ne doit pas seulement ête adoré ; il doit aussi être aimé, comme un Père, d'une ardente charité »...

4° « Le travail de l'homme n'est pas chose exempte de dignité, odieuse et accablante, mais bien plutôt chose aimable, honorable et joyeuse. »

II. MOTU PROPRIO *Apostolico Hispaniarum nuntio* rétablissant le tribunal de la Rote de la nonciature en Espagne (7 avril 1947). Institué par Clément XIV le 26 mars 1771, ce tribunal continuait le privilège accordé au nonce en Espagne, dès le XVI^e siècle, de connaître les affaires ecclésiastiques de son ressort. Lorsque la République espagnole en 1931, dénonça le concordat et ne reconnut plus le mariage religieux, Pie XI supprima ce tribunal, 21 juin 1932. Aujourd'hui il est rétabli. On donne les règles qu'il doit suivre. (Voir dans *Doc. Cath.*, 6 juillet 1947, la trad. fr. du document romain, et d'un art. historique de l'*Osservatore Romano*).

III. CONSTITUTIONS APOSTOLIQUES. — 1° 4 juillet 1946. Les îles Mariannes sont détachées du vicariat apostolique des Mariannes, Carolines et Marshall, et rattachées à celui de Guam. — 2° 11 juillet 1946. Une partie du diocèse d'Allahabad est détachée, pour former la Préfecture apostolique de *Gorakhpur*, confiée aux Capucins. Le diocèse d'Allahabad est confié au clergé indigène. — 3° 10 août 1946. Une partie de l'archidiocèse de Lima et une autre du diocèse d'Ayacucho (Pérou) formeront le diocèse de *Ica*, qui devient suffragant de Lima. La cathédrale sera l'église Saint-Jérôme de Ica ; on y établira un chapitre le plus tôt possible.

IV. LETTRE (7 janvier 1947) à Mgr J. Franciolini, évêque de Cortone, pour le 7^e centenaire de la naissance de Ste Marguerite et de la mort du Bx Guy, disciple de S. François d'Assise, protecteurs de Cortone.

(*Acta* n° 6, du 13 mai 1947)

Actes de S. S. Pie XII

I. LETTRES. — 1° 16 mars 1947. A Mgr Piani, délégué apostolique aux îles Philippines pour ses 50 ans de sacerdoce et 25 ans d'épiscopat. — 2° 10 avril 1947. Au Cardinal Fumasoni-Biondi, préfet de la S. C. de la Propagande, pour ses noces d'or sacerdotales.

II. ALLOCUTION. — 23 avril 1947. A Son Exc. M. A. Carbonell-Debali, ambassadeur extraordinaire de l'Uruguay pour la présentation de ses lettres de créance (texte espagnol).

(*Acta* n° 7, du 2 juin 1947)

Actes de S. S. Pie XII

I. HOMELIE (15 mai 1947), à la canonisation de S. Nicolas de Flüe (1417-1487). Citoyen modèle, S. Nicolas aima son peuple, il fut un magistrat prudent et habile, un soldat courageux pour défendre l'unité et la liberté de sa patrie, non par haine, mais par conscience de son devoir. Père d'une très nombreuse famille chrétiennement élevée, il la quitta pour mener la vie d'un ermite pénitent, pendant près de 20 ans. Il fut le conseiller et la lumière d'un grand nombre. A une heure où la guerre civile menaçait, il rétablit la concorde et sauva l'unité de sa patrie. Sa fête est fixée au 21 mars.

II. LETTRES APOSTOLIQUES. — 24 novembre 1946. Les serviteurs de Dieu : Grégoire Grassi, vic. apost. du Scian-Si, puis de Tai-Yüan-Fu, François Fogolla, son coadjuteur, Antoine Fantosati, vic. apost. du Hunan méridional, puis de Hengchow, et leurs 26 compagnons martyrs, sont proclamés Bienheureux. Parmi ces Bx martyrs, massacrés par les Boxers, en 1900, on relève sept religieuses Franciscaines missionnaires de Marie.

11 février 1947. *Notre-Dame de Castellazo* au diocèse d'Alexandrie (Piémont) est proclamée Patronne principale des *motocyclistes*, en Italie.

21 mars 1947. Etablissement, au Liban, d'une nonciature qui sera fixée à Beyrouth.

III. LETTRE (21 mars 1947) aux archevêques et évêques de Tchéco - Slovaquie, pour le neuvième centenaire de la mort de S. Adalbert, évêque de Prague et martyr.

S. Congr. Consistoriale

1° 15 février 1947. Huit paroisses du diocèse de *Cervia*, formant enclave dans l'archidiocèse de Ferrare, sont rattachées au diocèse de *Comacchio* auquel elles sont contiguës. — 2° 22 février 1947. Le diocèse de Cervia devenu trop peu important est rattaché à l'archidiocèse de Ravenne.

S. C. de la Propagande

1° 9 janvier 1947. Nouvelle délimitation de territoire entre les vicariats apost. de *Karthoum* et de *Bangui*, à la suite de l'érection de la Préfecture apost. de Fort-Lamy. — 2° 9 janvier 1947. Un district de la Préfect. apost. de *Gorakhpur* est rattaché au diocèse d'Allahabad, pour favoriser l'activité du clergé indigène de celui-ci. — 3° Même date. Nouvelle délimitation entre le vicariat apost. de Foumban et la Préfect. apost. de Berberati.

S. C. des Rites

1° 4 août 1946, *Rome* ou *Sezze*. — Décret de reprise de la cause de canonisation du Bx Charles de Sezze, frère lai franciscain. Mort en 1670, il fut

béatifié le 22 janvier 1882. D'une instruction très rudimentaire, mais d'une profonde humilité et très grande charité, il eut, sur les choses divines, une science remarquable dont témoignent ses écrits.

2° 22 novembre 1946, *Bruges*. — Introduction de la cause de Charles M. Schilling. Né en Norvège, près d'Oslo, d'une famille luthérienne, le 9 juin 1835, venu à Düsseldorf pour fréquenter l'Académie des beaux arts, il entra en contact avec une famille catholique et se convertit le 11 novembre 1854. Entré chez les Barnabites, en 1868, en France, prêtre en 1875, il fut envoyé à Mouscron (Belgique) en 1887 ; il y mourut le 2 janvier 1907.

3° 16 février 1947, *Annecy*. — Décret sur les miracles pour la béatification du Vénérable *Benildus*, des Frères des Ecoles chrétiennes.

4° 25 avril 1947, *Luçon*. — Décret relatif au fondateur des Frères de la Doctrine chrétienne, de Saint Gabriel...

« *An Beatus L.-M. Grignion de Montfort haberi possit uti fundator, non solum Presbyterorum Societatis Mariæ et Filiarum a Sapientia, sed etiam Fratrum Instructionis Christianæ a Sancto Gabriele.*

Emi Patres... re mature perpensa ac unanimi sententia Consultorum Sectionis historicæ præ oculis habita, responderunt :

Negative. Constare immo fundatorem Fratrum Instructionis Christianæ a Sancto Gabriele fuisse P. Gabrielem Deshayes [1].

(*Acta* n° 8, du 15 juillet 1947)

Actes de S. S. Pie XII

I. HOMELIE prononcée à la canonisation (22 juin 1947) des SS. Jean de Britto, S. J., martyr ; Bernardino Realino, S. J. et Joseph Cafasso, confesseurs.

Leurs fêtes sont fixées : S. Jean de Britto, 4 février ; S. Bernardino Realino, 2 juillet ; S. Joseph Cafasso, 23 juin.

II. LETTRES du Pape. — 1° 25 mars 1947. Au cardinal Mac Guigan, archevêque de Toronto, le nommant légat pontifical au Congrès Marial d'Ottawa. — 2° 24 mai 1947. A Mgr Charbonneau, archevêque de Montréal, pour le Congrès de la J. O. C. canadienne. Le S. Père y recommande « pour guider leur formation et leur zèle » : une solide connaissance des vérités de Foi, une pratique loyale de la morale chrétienne, un grand attachement à l'Eglise.

III. ALLOCUTIONS. — 1° 2 juin 1947. Aux cardinaux, à l'occasion de la fête de S. Eugène. (Voir trad. fr. officielle du texte italien dans *Doc. Cath.*, 22 juin 1947).

Le Pape attire l'attention des responsables sur les véritables conditions de la sécurité, de la liberté, de la prospérité ; il indique les dangers qui menacent la jeunesse, le sort précaire de la famille :

« Seul, en effet un véritable héroïsme, soutenu par la grâce divine, peut maintenir dans le cœur des jeunes époux le désir et la joie d'une nombreuse progéniture. Mais quelle humiliation pour le monde d'être tombé si bas, dans un état social si contraire à la nature ! »

Puis c'est un appel à la confiance, malgré la peur.

« S'il y a aujourd'hui quelque chose qui doit faire peur, c'est la peur elle-même. Il n'y a pas de pire conseillère, surtout dans les circonstances présentes... Parfois elle se cache sous l'habit mensonger d'un soi-disant amour chrétien envers les opprimés ; comme si les peuples souffrants pouvaient tirer avantage des erreurs et des injustices, de la tactique démagogique et de promesses qui ne pourront jamais êtres tenues !

D'autres fois, elle se voile sous les apparences de la prudence chrétienne et avec ce prétexte reste muette, quand le devoir exigerait de dire aux riches et aux puissants un intrépide *Non licet*, de les prévenir ouvertement : il n'est pas permis, pour satisfaire la passion du lucre ou de la domination, de quitter la ligne inflexible des principes chrétiens, fondement de la vie sociale et politique... »

Et il termine sur un appel au courage confiant :

« Résistez, fermes dans la foi ! » L'avenir appartient aux croyants, non aux sceptiques et aux indécis.

L'avenir appartient aux énergiques, qui espèrent et agissent avec fermeté, non aux timides et aux irrésolus.

L'avenir appartient à ceux qui aiment, non à ceux qui haïssent.

La mission de l'Eglise dans le monde, loin d'être terminée et périmée, va au-devant de nouvelles expériences et de nouvelles entreprises. »

2° 30 juin 1947. — A Son Exc. M. Jean Victor Perowne, ambassadeur extraordinaire d'Angleterre, pour la présentation de ses lettres de créance (texte anglais).

IV. MESSAGE radiophonique au Congrès Marial d'Ottawa ; (Voir un extrait dans l'*Ami*, partie *Prédication*, 10 juillet 1947, p. 264).

S. C. Consistoriale

Excommunication portée, le 24 juin 1947, contre les auteurs d'un attentat sur la personne de Mgr Santin, évêque de Trieste et Capodistria.

S. C. de la Propagande

1° 13 janvier 1947. — Les îles de Riou-Kiou sont détachées de la Préfect. apost. de Kagoshima et rattachées au Vic. apost. de Guam. — 2° 13 février 1947. Deux districts de la Birmanie du sud sont rattachés à la Préfect. apost. d'Akyab.

---

[1] La *Doc. Cath.* du 12 octobre 1947, col. 1301, ayant publié ce décret, a reçu de S. Em. le cardinal Tisserant, une lettre du 27 octobre 1947, où il dit notamment :

« L'expression « Les Eminentissimes Pères préposés aux Rites » peut faire croire, en effet, que les Cardinaux ont été unanimes, ainsi que les Consulteurs auxquels il est fait allusion dans la même phrase. Mais le Souverain Pontife, dans l'audience que Sa Sainteté a daigné accorder le 13 juillet au T. C. Frère Anastase, Supérieur général de Congrégation des Frères de Saint-Gabriel, a pris soin de lui dire que dans la Congrégation plénière de la S. C. des Rites, j'ai maintenu jusqu'au bout le point de vue que j'ai développé en 1943 dans mon volume en italien sur Louis-Marie Grignion de Montfort, les écoles de charité et les origines des Frères de Saint-Gabriel (xxxix - 507 p. gr. in-8). C'est ce vol. qui a permis à M. Gaëtan Bernoville d'écrire la première partie de son excellent ouvrage : *Grignion de Montfort*, apôtre de l'école, et les *Frères de Saint-Gabriel* (Paris, Albin Michel, 1946).

Si j'ai maintenu mon point de vue sur la filiation montfortaine des Frères de Saint-Gabriel, c'est que dans les extraits anonymes des dissertations des Consulteurs de la S. C. des Rites qui m'ont été communiqués je n'ai trouvé aucune réponse péremptoire aux documents que j'ai produits et aux arguments qu'ils m'ont permis de formuler... »

(*Doc. Cath.*, 9 novembre 1947, col. 1430-31).

Causes jugées en 1946 par la Rote

En 1946, le Tribunal d'appel du Saint-Siège a porté 63 sentences [1]. Toutes sont relatives à des Procès de nullité de mariage, à l'exception d'une seule (la première), dans une Cause *possessionis et Jurium*, opposant les Pères Barnabites de Monza à l'Archevêque de Milan.

Parmi les 62 Causes matrimoniales, 34 furent payantes, les intéressés supportant les frais de procédure ; 16 aboutirent à la déclaration de nullité ; 18 proclamèrent le mariage valide ; les autres, soit 28, furent gratuites ; les intéressés ayant justifié de leur situation de fortune, obtinrent « l'assistance judiciaire » et furent déchargés en tout ou partie des frais du procès. Il y eut 16 décisions pour la nullité, 12 pour la validité.

D'après les motifs invoqués, elles se décomposent comme suit (N. B. : *Oui*, signifie nullité reconnue ; *Non*, nullité rejetée, donc mariage valide) :

A. — *Causes dont l'un au moins des motifs invoqués regarde le* CONSENTEMENT.

1. *Vis et metus* (seul) : 26 (15 gratuites, dont 12 oui ; 11 payantes, dont 6 oui) ;
2. *Vis et metus* seul, mais avec demande de dispense *super rato* : 1 (gratuite) : non pour la validité, oui pour la demande de dispense (la clause *vetito* [2] n'est pas mentionnée) ;
3. *Vis et metus* et *exclusio prolis* : 2 (payantes), oui ;
4. *Vis et metus* et *raptus* : 1 (gratuite), oui ;
5. *Vis et metus* et *ignorantia naturæ matrimonii* : 1 (gratuite), oui ;
6. *Vis et metus* et *simulatio consensus* : 1 (gratuite), non ;
7. *Vis et metus* et *simulatio consensus*, avec demande de dispense *super rato* : 1 (payante), non pour la nullité, oui pour la demande de dispense (*vetito*) ;
8. *Vis et metus, simulatio consensus* et *raptus* : 1 (payante), non ;
9. *Simulatio consensus* et *exclusio prolis* : 1 (payante), oui, avec clause « vetito viro transitu ad novas nuptias *nisi coram Ordinario loci sub fide jurisjurandi declaraverit se novas nuptias initurum esse cum recta intentione prout decet homines christianos* ».
10. *Simulatio consensus* et *conditio apposita* : 1 (payante), non ;
11. *Simulatio consensus, exclusio sacramenti* et *exclusio prolis* : 1 (payante), oui (*vetito*) ;
12. *Defectus consensus* : 2 (1 payante, non ; 1 gratuite, oui) ;
13. *Defectus consensus, exclusio indissolubilitatis, conditio apposita, impotentia mulieris* et demande de dispense *super rato* : 1 (gratuite), non pour la nullité ; non pour la demande de dispense ;
14. *Defectus consensus* et *raptus* : 1 (gratuite), non ;
15. *Amentia mulieris* : 1 (payante), oui ;
16. *Conditio apposita* : 1 (payante), non ;
17. *Conditio apposita, exclusio prolis*, et demande de dispense *super rato* : 1 (payante), oui pour la nullité (donc pas besoin de dispense) ;
18. *Exclusio indissolubilitatis* : 1 (payante), non ;
19. *Exclusio prolis* : 2 (payantes), 1, non ; 1, oui, avec clause « vetito mulieri transitu ad alias nuptias, *nisi coram Ordinario Loci sub fide jurisjurandi declaraverit se matrimonium juxta leges divinas et ecclesiasticas inituram esse* » ;
20. *Conditio contra prolem* : 1 (gratuite), non ;
21. *Exclusio prolis* et *exclusio sacramenti* : 1 (payante), oui ;
22. *Exclusio prolis, exclusio sacramenti* et demande de dispense *super rato* : (payante), non pour la nullité ; non pour la demande de dispense.

B. — *Causes où l'on a invoqué uniquement* L'INCAPACITÉ *des contractants*.

1. *Impotentia viri* : 2 (1 payante, oui avec *vetito* ; 1 gratuite, non) ;
2. *Impotentia viri* avec demande de dispense *super rato* : 3, dont deux payantes (1, non pour la nullité ; oui pour la demande de dispense (*vetito*) ; 1, non pour les deux questions) et 1 gratuite, oui ;
3. *Impotentia mulieris* avec demande de dispense *super rato* : 3, dont deux payantes (1, non pour les deux questions ; 1, non pour la nullité ; oui, pour la demande de dispense, sans clause mentionnée) et 1 gratuite ; non pour la nullité ; oui pour la demande de dispense (*vetito*);
4. *Consanguinitas* : 1 (gratuite), oui ;
5. *Ligamen* : 1 (payante), oui ;
6. *Crimen* : 1 (payante), oui.

C. — *Cause où est invoqué un* VICE DE FORME.

7. *Clandestinitas* : 1 (gratuite), non.

Remarques. — On aura noté l'important pourcentage de Causes gratuites (28 sur 62, soit un peu plus de 45 %) et parmi celles-ci un pourcentage de déclarations de nullité (16, soit plus de 57 %), supérieur à celui enregistré par les Causes payantes (16 également, mais sur un total de 34, soit environ 47 % seulement).

Remarquons aussi l'importance des Causes invoquant comme chef de nullité un vice du consentement (50 sur 62 !) : on conçoit d'autant mieux la nécessité d'accomplir scrupuleusement les formalités prescrites par l'Instruction *Sacrosanctum* (29 juin 1941, spécialement nn. 7, 8, 9) sur l'*exploratio voluntatis* des fiancés avant de procéder au mariage.

Signalons enfin que dans 12 cas il s'agissait de confirmer ou d'infirmer une sentence précédemment portée par la Rote elle-même (deux en 1942, une en 1943, deux en 1944, six en 1945 et une en 1946). Dans deux cas la sentence antérieure a été infirmée et l'on a admis la nullité du mariage (*ob exlusionem boni prolis et boni sacramenti ; — ob impotentiam viri* — ; dans les dix autres cas la sentence précédente a été confirmée (dont sept fois en déclarant la nullité). Notons toutefois que pour l'une de ces Causes où a été confirmée la nullité du mariage, la sentence a été infirmée pour ce qui concernait la demande de dispense au Pape *super rato*, demande qui avait été refusée en 1943 et qui est maintenant autorisée (avec la clause *vetito*).

Par deux Décrets (non publiés aux *Acta*), S. Exc. Mgr Jullien, Doyen de la Rote a, d'une part, élevé les honoraires des Procureurs et Avocats pour les Causes traitées devant ce S. Tribunal [3] aux chiffres suivants : d'un minimum de 10.000 *Lires* à un maximum de 30.000 *Lires* (10 mai 1947 ; décision approuvée par le Pape la veille), et d'autre part promulgué (le 12 mai 1947) un « Réglement pour la liquidation des Honoraires des Avocats et Pro-

[1] Auxquelles il faut ajouter 67 décrets terminant, pour des motifs divers, d'autres affaires pendantes.

[2] *Vetito transitu ad novas nuptias inconsulta Apostolica Sede*.

[3] Par Décret antérieur du 26 mai 1939 (*A. A. S.*, 1939, p. 622-625), les honoraires avaient été fixés d'un minimum de 1.000 *Lires* à un maximum de 7.000 *Lires*.

cureurs dans les Causes traitées devant la Sacrée Rote Romaine » comprenant sept articles et un Appendice [4].

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

MORALE ET ANCIEN TESTAMENT

Q. — Dans le I Samuel, xv, 1-3, il est dit que Dieu donna l'ordre à Saül par l'intermédiaire de Samuel de mettre à mort les Amalécites, hommes et femmes, enfants et nourrissons, en souvenir de ce qu'Amalec avait fait à Israël quand il montait d'Egypte.

Comment expliquer qu'un livre inspiré approuve un tel acte ? Car enfin les Amalécites qui vivaient en ce temps-là n'étaient que les descendants de ceux qui s'étaient opposés au passage des Hébreux ; et à supposer qu'ils aient eux-mêmes commis d'autres crimes, les enfants et les nourrissons en étaient évidemment innocents.

Et ce n'est pas le seul passage de l'Ancien Testament à propos duquel on éprouve une telle difficulté !

R. — Notre correspondant, par sa dernière remarque, nous invite à traiter plus largement le problème qui le préoccupe. Nous essaierons de le faire avec le seul souci de la vérité. Il est, en effet, certaines réponses, dites apologétiques, qui dans ce domaine sont assez peu convaincantes. Le fait qu'elles courent les Manuels ne les empêche pas de ressembler à de pauvres habiletés. Il y a mieux à faire : c'est de dégager des faits eux-mêmes un principe général de solution qui, par un retournement paradoxal, confère aux ombres mêmes de l'Ancien Testament un rôle important dans la construction de la doctrine morale qu'il nous a léguée. L'Encyclique *Mit brennender Sorge* (21 mars 1937) a rappelé avec autorité que l'Eglise défend son Ancien Testament comme une pièce maîtresse de l'économie du salut. Nous voudrions montrer ici combien elle a raison au point de vue spécial de la moralité.

I. — Les ombres de l'Ancien Testament

On sait que les deux dernières décades de ce siècle ont vu l'attaque de fond la plus considérable qui se soit produite contre l'A. T. depuis Marcion. On a parlé justement d'un renouveau de Marcionisme [1] qui a fleuri notamment en Allemagne, où le terrain avait été préparé par des intellectuels comme F. Delitzsch [2] et Harnack [3], mais où le *Los vom Alten Testament !* (Loin de nous l'A. T. !) n'a été orchestré massivement qu'avec l'avènement de la propagande nazie. On trouvera dans le livre clairvoyant de Robert d'Harcourt, *Catholiques d'Allemagne* (Paris, Plon, 1938) une anthologie édifiante de cette propagande, où les attaques à la moralité de l'A. T. occupent une place de choix, à raison même de la vibration de scandale qu'elles veulent éveiller [4]. La vieille Bible ne serait, au dire de Rosenberg et autres épigones, qu'un « ramassis honteux d'histoires de proxénètes et de maquignons » (*op. cit.*, p. 191, 40).

On se rappelle la riposte courageuse que le Cardinal Faulhaber, archevêque de Munich, opposa à ces grossièretés. Les cinq sermons qu'il prononça pendant l'Avent de 1933 [5], conservent la manière objective de l'ancien professeur d'exégèse. Le deuxième est consacré à notre propos ; il a l'avantage de grouper, sans les minimiser [6] les principales difficultés qu'on a coutume de mettre en avant. Il est aisé d'en compléter la liste :

a) la morale de l'A. T. met en œuvre de façon constante le mobile d'action le moins parfait, celui de l'intérêt. La prospérité temporelle est la sanction du bien. Le « Tes père et mère honoreras *afin de* vivre longuement » est le schéma habituel de la prédication morale (cf. Prov. iii, 10 ; x, 27) ;

b) les chants de vengeance et les psaumes de malédiction sont nombreux. Qu'il suffise de rappeler Jer., xii, 1-3 et les psaumes lxix et cix (Nous citons, dans cet article, les Psaumes selon l'hébreu) ;

c) un certain nombre de récits sont choquants pour la morale : Abraham, lors de sa descente en Egypte (Gen., xii, 10-20) laisse planer l'équivoque sur la condition de sa femme Sara : son mensonge, dont il n'est nullement blâmé, semble la source d'un mieux-être matériel dont il garde le profit. Jacob extorque par supercherie la bénédiction de son père aveugle (Gen., xxvii). Judith compromet sa vertu et ment successivement aux gardes d'Holopherne et au général lui-même pour pouvoir arriver près de l'ennemi de son peuple et l'occire (Ju-

[4] Voici la traduction de cet Appendice : « L'assistance judiciaire gratuite ou la réduction des frais judiciaires près le Tribunal de la S. Rote Romaine, sont accordées à ceux qui ne peuvent payer en tout ou partie les frais en question et fournissent la preuve que leur cause n'est point futile ou téméraire (canons 1914-1916 et art. 176 des *Normes de la S. Rote*). Après obtention de l'assistance judiciaire gratuite ou de la réduction des frais, la partie ne peut pas nommer son avocat, mais celui-ci est désigné par l'Exc. Doyen de la Rote. La partie n'est pas tenue de verser une somme quelconque à l'avocat ainsi désigné, ni l'avocat ne peut l'exiger. Selon l'usage en vigueur près la S. Rote Romaine, l'Exc. Doyen accorde une certaine somme aux avocats qui assurent l'assistance gratuite. »

[1] Marcion, hérétique du ii[e] siècle, rejetait l'A. T. et revisait le N. T. censé foncièrement faussé par le Judaïsme. On sait que la formule « Dieu auteur des deux Testaments » est une formule de combat anti-marcionite, qui a passé traditionnellement dans les formulaires dogmatiques.

[2] Dans son pamphlet *Die grosse Tæuschung* (*La grande mystification*), Stuttgart et Berlin, 1920.

[3] Dans son *Marcion* (2[e] éd., Leipzig, 1924, p. 217), il écrivait : « Après le xix[e] siècle, conserver encore l'A. T. dans le protestantisme comme un document canonique, c'est l'effet d'une paralysie religieuse et ecclésiastique ». Le P. Lebreton (*Etudes*, 1937, t. i, p. 212) affirme l'influence d'une telle affirmation sur les propagandes plus grossières que nous signalons.

[4] Il faut ajouter que cette propagande, à son niveau le plus bas, s'est abreuvée au fameux pamphlet du xix[e] siècle « *Pfaffenspiegel* » (*Le miroir aux curés*) où les objections d'ordre scripturaire s'accumulent à côté d'autres. (Cf. J. Gelin, *Nüremberg 1943-45*, Paris, 1946, p. 35). Il faudrait en dire autant du livre soviétique de Yaroslavsky *La Bible pour les croyants et les incroyants*. (Cf. *Cahiers d'action religieuse*, 1936, n° 50, pages documentaires 10-12).

[5] *Judentum, Christentum, Germanentum*. Advents-predigten gehalten in St-Michael zu München 1933. Trad. française de Degon et Dulac, sous le titre *Juifs et chrétiens devant le racisme* (Paris, Sorlot, 1934).

[6] « Nous ne cherchons aucun savon noir pour laver le patriarche Jacob de l'accusation d'imposture » (édition franç., p. 49).

dith, x-xii) [7], car Israël ne recule pas devant le meurtre ordonné à des fins supérieures : Jahel tue de façon atroce et en manquant au devoir sacré de l'hospitalité, le cananéen Sisara (Jug., iv, 17-22) ; Jephté immole sa fille en remerciement d'une victoire (Jug., xi). On a reproché à David ses mensonges et ses cruautés (I Sam., xxvii, 8-11) ;

d) le plus grave c'est que Dieu soit impliqué dans un certain nombre de ces affaires : c'est lui qui ordonne le sacrifice d'Isaac (Gen., xxii) et l'extermination des Cananéens (Jos., x, 40). C'est lui qui pousse David à pécher lors du dénombrement d'Israël (II Sam., xxiv, 1) et qui, lors du pronunciamiento de Jéhu ordonne l'atroce massacre de ses adversaires (II Reg., ix, 6-10).

II. — Solution des difficultés : le principe de développement

Il faut avouer qu'une liste ainsi constituée de bric et de broc a de quoi faire sourire un exégète qui a « réalisé » pour sa part, par le commerce des textes, le caractère essentiellement éthique de l'A. T. — Il sera d'abord tenté de taxer de pharisaïsme ceux qui filtrent ainsi le moucheron : pourquoi voudrait-on que les héros de l'A. T. soient des saints nés ? D'autant plus que leur conduite, décrite historiquement, n'est pas toujours pour autant approuvée. Et enfin est-il digne de l'historien, quand il traite par exemple de David, de disqualifier systématiquement le personnage : Renan a pratiqué sur le fils d'Isaï ce faux éclairage, laissant dans l'ombre ces traits de clémence, de modération et d'humilité qui placent David si haut au dessus de son époque et qui justifient assez l'épithète de « saint roi » que lui donne une de nos prières [8]. — L'exégète insistera aussi sur le « genre littéraire » spécial de certains vieux récits populaires, comme celui de la captation de l'héritage par Jacob : la pointe du récit n'est nullement là où on la veut mettre et, pour la saisir, il faut restituer l'atmosphère de satire et d'ironie contre Edom-Esaü qui en conditionne la marche [9]. — Il s'étonnera enfin de cette attaque, combien pharisaïque, contre la morale de l'intérêt. Comme si un éducateur prudent pouvait se dispenser, même aujourd'hui, d'y faire appel et comme si le thème de Prov. vii, par exemple, n'était pas d'une pédagogie à la fois élémentaire et éternelle !

Mais la véritable réponse aux difficultés alignées est autre. Elle consiste à reconnaître d'emblée le caractère imparfait de l'Ancienne Alliance... On y est en marche vers la perfection morale qui ne sera énoncée que dans l'Evangile. C'est dans cette optique qu'il faut lire les textes avec un minimum de sens critique. Or « l'histoire sainte, trop souvent, a placé toutes les époques au même niveau de vérité religieuse, au même degré d'élévation morale et tendait à les égaler toutes à la vérité et à la perfection chrétienne. Plus d'une fois inconsciemment l'A. T. qui n'était qu'une préparation, une aurore du Nouveau était posé en lumière totale, en norme définitive » [10]. Il eût fallu ne pas oublier les thèmes de la minorité et du pédagogue sur lesquels saint Paul insiste assez dans l'épître aux Galates ni la parole si éclairante de saint Grégoire de Nazianze (P. G., xxxvi, 160) : « Dieu agit comme un pédagogue ou un médecin, en détruisant quelques-unes des anciennes traditions et en tolérant encore un peu d'autres ». N'est-ce pas saint Paul qui a appelé l'A. T. le temps de la patience divine ?

Dans cette perspective, les déficiences sont quasi nécessaires pour jalonner la route du progrès et pour qu'on puisse juger de la rapidité de l'ascension.

Le cas mis en avant par notre correspondant est particulièrement bien choisi pour une étude de ce genre. Nous distinguerons, dans le récit auquel il nous renvoie, quatre « limitations » à surmonter et qui ont fini par l'être. Dans ces « limitations » s'inscrit la mentalité d'une époque, que le mouvement de la foi *devait* dépasser.

1. *L'institution du hérem* (anathème) était liée à la guerre qui était toujours considérée comme une opération religieuse. On vouait à la divinité, par destruction, les ennemis vaincus, leurs familles, leurs villes, leurs biens. Cette exécution martiale était en vigueur chez les autres Sémites, comme le prouve l'inscription de Mesa, roi de Moab. Une institution analogue existait aussi chez les anciens Germains, au témoignage de Tacite [1]. C'était là *le droit de la guerre*, à une époque de fer où n'existait pas de législation internationale en faveur des vaincus. — Mais précisément il est remarquable que le sort de ces derniers se soit adouci sur le terrain israélite : les Syriens en scène dans I Rg., xx, 31 proclament la clémence inaccoutumée des rois d'Israël et, en un temps où il était de mise d'occire tous les prisonniers, David n'a pas hésité à rompre avec la coutume (II Sam., viii, 2). L'humanisation du code militaire est une des préoccupations caritatives du Deutéronome : vis-à-vis des peuples lointains, non cananéens, on préférera le traité au combat, on épargnera femmes et enfants (Deut., xx, 10-15), on montrera pour la belle captive une délicatesse touchante (Deut., xxi, 10-14).

Il est vrai que vis-à-vis de l'indigène de Canaan, le même livre respire une haine ardente : il s'agit d'une éradication totale (Deut., xx, 16-17), rendue nécessaire, dans la perspective deutéronomique, par le danger permanent que représentent les Canaéens : danger de contamination religieuse et morale (Deut., xx, 18). On voit ce danger à l'œuvre dans les deux premiers chapitres du livre des Juges : c'est donc preuve qu'Israël ne s'est pas conformé, en fait, à la prescription qui apparaît ainsi comme un peu théorique. Le P. Fernandez note avec raison, à propos de Jos., x, 40, une « rationem quamdam

[7] Palmieri (*De veritate historica libri Judith*, 1886, p. 48) esquisse une apologie de Judith non dépourvue de subtilité, mais d'une psychologie moins heureuse : « Certe si ponis voluisse Juditham excitare in Olopherne amorem sui inhonestum, rem difficile expediemus : sed tu tibi ipse difficultatem creas. Nam cur non intenderit provocare amorem honestum, qui nuptias prævertere solet ? »

[8] Cette apologie est faite excellemment par C. Chauvin, *Dict. apol. de la foi cathol.*, art *David*, col. 899-903.

[9] J. Coppens parle à ce propos de récits chargés de trop d'éléments archaïques ou populaires dont l'explication est difficile, sinon impossible dans un cours inférieur. Cf. son opuscule *Pour mieux comprendre et mieux enseigner l'histoire sainte de l'A. T.* (Desclée de Brouwer 1936, p. 41).

[10] J. Levie, s. j., *Nouvelle Revue théolog.* 1929, p. 822.

[1] *Annales* xiii, 57 : Victores diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere, quo voto equi, viri, cuncta victa occisioni dantur.

dicendi hyperbolicam »[2]. Bref, le *hérem* est toujours allé s'adoucissant. Au temps d'Esdras, il n'entraîne plus la mort, mais la perte des biens et l'exclusion de l'assemblée (Esd., x, 8). La cruauté de l'antique institution, héritée des civilisations antiques, s'était graduellement atténuée : nous avons là une disparition s'expliquant par le climat moral qui peu à peu s'affina en Israël.

2. *L'esprit national de l'ancienne économie* s'étale en notre péricope. Dans la pédagogie divine, un peuple a été appelé à vivre l'histoire de la vraie religion. Dieu se l'est choisi : « Maintenant vous m'appartiendrez entre tous les peuples... vous serez pour moi une nation sainte » (Ex., xix, 5). « Je serai votre Dieu, vous serez mon peuple » (Jer., vii, 23). Ce peuple a vécu ces grandes réalités : la Promesse, l'Alliance, le Royaume, la Rédemption (d'Egypte et de Babylone), sans parler du régime quasi-ecclésial d'après l'Exil, sorte de rétraction du peuple fidèle autour du Temple, dernier vestige des antiques grandeurs. Ce peuple, pour rester fidèle à sa mission, a dû être mis à part[3] et aussi protégé : c'est ce dernier cas que nous avons en I Sam., xv, 2. La conscience nationale y apparaît très dynamique, pourvue de mémoire et, malheureusement, d'esprit de vengeance. Elle se rappelle le vieux cri de guerre qui scanda ses premiers triomphes :

> « La main à la bannière de Yah,
> Guerre de Yahvé contre Amaleq ! »[4]

Un jour viendra où de tels accents, guerriers et vindicatifs, ne seront plus possibles. Le dessein de Dieu dans l'humanité sera saisi de façon plus parfaite : le « Royaume » n'apparaîtra plus comme une valeur annexée par Israël ; les nations seront invitées à s'unir à lui et à monter à Jérusalem, comme à la métropole religieuse de l'humanité (Ps. lxxxvii, Is., ii, 2-4). L'universalisme franc d'Is., xix, 23-25 et du livre de Jonas sera un écho anticipé de la prédication de Jésus et de saint Paul[5]. Mais cet élargissement n'est possible que si l'on suppose, en Israël, un processus de maturation morale. Notre texte, intéressant par ses survivances, se situe très en amont sur ce cours de l'histoire sainte.

3. *La mentalité « collectiviste »* est aussi sous-jacente au passage examiné. En ce temps-là, c'est le groupe tribal ou national qui est l'unité, et non point l'individu qui est alors considéré simplement dans sa relation à l'ensemble. Nul ne vivait par soi-même et pour soi-même. Un meurtre était-il commis sur l'un des membres du groupe, le groupe entier se sentait atteint et le droit de vengeance (vendetta) lui revenait, qui s'exerçait sur le groupe adverse pris également en bloc. L'exercice de la justice obéissait au même principe collectif : pour le crime d'un seul, il était normal, alors, que soient exterminés tous les siens (Jos., vii, 24-25). Bien plus, ce groupe est non seulement une unité spatiale, mais tous les anneaux en sont soudés le long du temps. Les pères mangent les raisins verts et ce peut être les dents des descendants qui en sont agacées (Jér., xxxi, 29 ; Ezéch., xviii, 2). Car la justice divine elle-même a été pensée longtemps dans le cadre « collectiviste » (Ex., xx, 5). On est sorti de cette ornière par un lent processus que Bossuet a esquissé magnifiquement dans son *Discours sur l'Histoire universelle* (ii, 19). Mais au point de départ de ce processus, il y a ce que nous venons d'évoquer et qui est, au dire du P. Vaccari (*Institutiones biblicæ*, ii, p. 129) une « *veritas valde imperfecta* ». Ne nous étonnons donc pas de voir dans notre vieux texte la conception d'une rétribution terrible que justement le progrès moral sera appelé à dépasser au sein même de l'A. T.

4. *La conception de la causalité divine* enfin, telle qu'elle s'exprime à propos de l'épisode étudié, n'est pas sans appeler elle-même quelques remarque. Les Sémites, on ne l'ignore pas, mettent plus volontiers en relief la cause première que les causes secondes et c'est pourquoi leur conception de l'univers apparaît si religieuse. Nous ne nous étonnons guère de lire que « Yahvé tonne » (Ps. xxix), ou qu'il ait caché Jérémie et Baruch (Jér., xxxvi, 26 ; comp. xxxvi, 19), ou qu'il ait dicté et même écrit (Ex., xxxii, 16) le contenu des tables de la Loi[6]. La difficulté commence quand Yahvé, nous dit-on, ordonne un massacre ou inspire un péché (ci-dessus p. 850). Cette difficulté n'existe que pour l'exégèse « atomistique », j'entends celle qui fixe chaque passage sans considérer l'ensemble de la Bible. Or précisément pour deux des cas les plus embarrassants, il est indiqué d'éclairer la Bible par la Bible. — En II Rg., ix-x, on nous rapporte l'avènement sanglant de Jéhu : il est l'occasion d'une véritable mobilisation des forces yahvistes : Elisée, les « fils des prophètes » et le chef des Rékabites (II Rg., x, 15), soutiennent la conjuration. Le massacre de la maison d'Achab est expressément ordonné par un oracle de Yahvé (II Rg., ix, 2-10) et poursuivi par Jéhu comme une œuvre de zèle pour l'Eternel (II Rg., x, 16). — Or, un siècle plus tard, Osée délivre à son tour un oracle de Yahvé pour protester solennellement contre ce qui s'est fait là (Osée, i, 4-5).

En II Sam., xxiv, 1, Yahvé inspire à David la pensée de recenser Israël. Un recensement est une manifestation d'« hybris » dans la mentalité d'alors, encore proche du nomadisme[7]. C'est donc

[2] *Commentarius in librum Josué* (Paris, Lethielleux, 1938, p. 159). Pourquoi ajoute-t-il cette phrase si dure : « Quid mirum Deum permisisse, immo positive voluisse hujusmodi damnum physicum, deletionem, inquam, Chananæorum, eo consilio ut magnum bonum morale obtineret » (p. 162) ?

[3] « Le législateur (Moïse) instruit de toutes choses par Dieu nous a enfermés dans des barrières inviolables et dans des murs de fer, afin que nous ne nous mêlions en rien à aucune des autres nations ». (*Lettres* du Pseudo-Aristée).

[4] Ex., xvii, 16. La correction textuelle dont on fait état dans la traduction ci-dessus est admise par l'ensemble des critiques.

[5] Cf. Y. Raguin, *La théologie missionnaire de l'A. T.* (Paris, Ed. du Seuil, 1946).

[6] Même conception dans le prélude du Code de Hammurapi.

[7] Le péché d'« *hybris* » (= démesure) consiste à oublier sa condition d'homme dans son action. C'est le péché d'Adam (Gen., iii, 5), celui de Babel (Gen., xi), celui reproché par Ezéch., xxviii au roi de Tyr. — Le recensement dans la mentalité indiquée ci-dessus est une indiscrétion de l'homme qui s'introduit dans un domaine réservé à la Divinité : celui de la multiplication des humains.

Lors de notre passage à Bersabée, on nous indiqua que le dénombrement exact des Bédouins de la région n'avait jamais pu être sérieusement tenté.

Yahvé qui semble l'inspirateur d'un péché qui sera d'ailleurs lourdement puni. — Or la pensée juive a été amenée, dans la Bible, à rectifier ce qu'il y avait de malhabile dans cette façon de parler. Le rédacteur des Chroniques (I Par., xxi, 1) attribuera à Satan ce qui avait été attribué à Yahvé par son prédécesseur.

La mention de ces deux faits suffit à notre propos et nous indique qu'il faut reconnaître dans l'exposé biblique de la causalité divine un certain « jeu », à quoi doit correspondre chez le lecteur une certaine souplesse d'interprétation.

On voit en somme qu'il ne faut jamais *isoler* un épisode biblique de l'A. T. ni *durcir* trop la pensée qu'il implique. Il faut prendre l'A. T. comme un tout dont les différentes parties doivent s'éclairer [8], et qui, en tout cas, ne reçoit son explication complète que par le N. T. Ce « dépassement » continuel est le grand signe de crédibilité que constitue l'Ancienne Alliance [9].

III. — Le caractère profondément moral de l'A. T.

Les considérations qui précèdent sont tout autres que négatives. Nous les complétons cependant par quelques indications très brèves sur les valeurs morales de l'A. T. [10].

1° *Le monothéisme moral*

L'Alliance est le fait lumineux du passé qui explique toute l'histoire d'Israël. Ce fut d'abord une magnifique prévenance divine, une grâce. Certes elle ne rentrait pas simplement dans le cadre d'un contrat *do ut des*. Mais celui-ci y était inclus cependant avec sa clause essentielle :

Dieu donnera sa protection si Israël donne son obéissance (Deut., xxvi, 17-19). Le Décalogue sera la charte de l'Alliance, à telles enseignes que les termes « *Alliance* » et « *Commandements* » pourront être pris l'un pour l'autre (Deut., iv, 13 ; v, 2 ss. ; I Rg., viii, 21). C'est dire le caractère profondément moral de l'Alliance. Yahvé n'est pas annexé à un groupe, comme Chamos à Moab, Moloch à Ammon, et Qos à Edom. Il y a entre Yahvé et Israël un lien que ce dernier a toujours le pouvoir de briser par son refus d'obéir, par son péché.

Il est évident que, dans les couches populaires, on a déformé l'idée-mère de l'Alliance. On a pu croire que Yahvé avait besoin de son peuple et que leurs sorts étaient à jamais associés comme par un lien naturel. L'effort de la prophétie préexilique (viiie au ve siècle) a été précisément de rappeler le climat natif de l'Alliance.

Le Dieu qui se révéla à Moïse est le garant du droit et le fauteur de la justice. Le Ps. l (« *Deus deorum Dominus...* »), œuvre d'un inspiré du Temple, qui résume avec bonheur la prédication des prophètes, se réfère précisément à ce dogme majeur. C'est en partant de là que l'auteur censure les mœurs de ses contemporains et leur reproche les développements cultuels excessifs opérés au détriment de la morale. C'est aussi la racine de son appel au jugement divin. Bien plus, d'après le premier prophète dont les écrits nous soient parvenus, Yahvé est le gardien de la moralité internationale ; sa toute-puissance pèse de tout son poids pour faire respecter la justice entre les nations, qu'il s'agisse de punir les fautes de Moab contre Edom (Am., ii, 1 sq.) ou les fautes de son propre peuple (Am., ii, 4 sq.). Assur, dans la prophétie d'Isaïe, Babylone, dans celle de Jérémie, seront les instruments de sa puissance, mise au service de la moralité. Par le truchement de la morale internationale, la conception originale de Dieu, qui est celle du mosaïsme, se trouva de plus en plus éclaircie et renforcée.

2° « *La joie du commandement* »

En nous servant de cette formule chère aux rabbins, nous voulons insister sur cette tendance nomique, qui occupe dans l'A. T. une si large place. La loi israëlite a ce caractère d'unir le « *jus* » et le « *fas* » : elle est une partie de la religion.

Le Décalogue a été sa plus ancienne formulation [1]. Le schéma par dix qu'il utilise a connu de bonne heure des variantes d'un grand intérêt : dans l'antiquité, tout sanctuaire faisait état de règles propres, ordinairement rituelles, que devaient observer ceux qui y voulaient entrer pour participer aux bénédictions du culte ; en Israël ces règles étaient énoncées en des « liturgies d'entrée », toutes pénétrées de moralisme. En voici une, qui constitue le psaume xv, et où est mis en évidence le nombre dix :

Yahvé, qui aura le droit d'habiter sous ta tente ?
Qui aura le droit de demeurer sur ta montagne sainte ?

1. Quiconque marche dans les voies de la droiture et fait ce qui est juste.
2. Quiconque dit la vérité avec le cœur.
3. Quiconque ne donne pas libre cours à sa langue.
4. Quiconque ne fait pas de mal à son frère.
5. Quiconque ne charge pas ses parents d'ignominie.
6. Quiconque méprise celui qui est rejeté (par Yahvé).
7. Quiconque honore ceux qui craignent Yahvé.
8. Quiconque jure et ne rompt pas son serment.
9. Quiconque ne place son argent à intérêt.
10. Quiconque ne se laisse pas corrompre aux dépens de l'innocent.

La tradition israélite connaissait d'autres formulaires qui cataloguaient par douze les actions et les personnes méritant la malédiction (Deut., xxvii, 14-27) ou inversement les actes d'obéissance à la Loi (Ezéch., xviii, 5-9). L'important d'ailleurs, n'est pas la forme de ces computs, mais le fait que prêtres, prophètes et sages aient été d'accord pour prêcher la voie (*dérék*) de Yahvé. Cette expression est caractéristique du génie hébreu : alors que dans l'hellénisme la même métaphore (*méth-ode*) s'applique à un procédé intellectuel, dans la Bible elle définit la conduite morale [2]. Un jour saint Paul,

[8] C'est le grand mérite de J. Colomb, *Aux sources du catéchisme : histoire sainte et liturgie* (Desclée, 1947) d'avoir insisté sur ce point. On voit en définitive que les difficultés proposées par les adversaires procèdent d'une fausse optique — d'où procèdent également les réponses d'une apologétique à trop courtes vues.

[9] On pourra se reporter à la distinction entre « mentalité » et « esprit » proposée par J. Guitton, dans son récent opuscule *Le développement des idées dans l'A. T.* (p. 85-88, Aix-en-Prov., 1947).

[10] On en trouvera un exposé dans un petit livre actuellement sous presse : *Les idées maîtresses de l'A. T.*

[1] Le Décalogue est mosaïque d'après l'école postwelhausénienne : Gressmann, R. Kittel, Sellin, P. Volz, J. Hempel, H. Schmidt. Cf. L. Kœhler, *Der Decalog*, dans *Theolog. Rundschau*, 1929, p. 159-184.

[2] Cf. Duesberg, *Les scribes inspirés*, Desclée de Brouwer, t. i, 1938, p. 297.

s'adressant à un interlocuteur fictif qui n'est autre que le rabbin-type, le définira comme étant un enseigneur de morale (Rom., II, 17-24).

3° *Le sens du péché*

D'autre part, à qui ouvre la Bible, les onze premiers chapitres de la Genèse présentent en un raccourci puissant l'épopée du péché. Cette histoire, placée en introduction à la vocation d'Abraham, rappelle le mouvement de l'épître aux Romains où à la fresque du péché de l'humanité succède l'évocation de la venue du Christ. Le mystère du péché est déjà cerné dans ses implications. On nous dit comment il est lié à un déchaînement de forces qui dépassent l'homme, lié à la maturité de la conscience, lié au développement du progrès ; comment il divise l'homme d'avec lui-même, sépare la famille, désagrège l'humanité ; on nous le présente sous sa forme la plus radicale, qui est démesure (*hybris*) de la créature devant Dieu.

Ce mystère du péché a été creusé tout au long de la Bible. Ce que nous en dirons illustrera encore la méthode utilisée en notre § II.

Un mot d'abord de sa « préhistoire » vue à travers des survivances que nous ont conservées de vieux textes. Aujourd'hui, quand nous disons que le péché est une désobéissance à la volonté de Dieu, nous le définissons par une référence précise et très haute et aussi par certaines conditions psychologiques (advertance, consentement). Cela suppose un affinement de la conscience morale auquel on n'est pas arrivé d'emblée.

Jonathas ignore que son père Saül a voué un jeûne général : il y manque de bonne foi : il y a là cependant un péché, suffisant à déclencher la colère de Yahvé (I Sam., XIV). Le Ps. XIX, 13 fait état de péchés ignorés qu'on cherche à « détecter » en partant de la souffrance présente qui en est la suite obligée. Lev., IV, 2, 27 ; Num. XV, 27 parlent aussi de péchés ignorés à propos de la liturgie expiatoire : on sait que la liturgie est éminemment conservatrice et que ces formules ont toutes chances d'être des survivances. — A l'époque ancienne, le péché est souvent la violation matérielle d'un interdit [3]. Voici quelques exemples : toucher l'arche (I Sam., V, 7), manger des pains de proposition (I Sam., XXI, 5), manger de la viande avec le sang, user du mariage dans une expédition guerrière (I Sam., XXI, 6), faire un dénombrement (II Sam., XXIV, 3) [4], porter la main sur le roi (II Sam., I, 14-16) ou le prêtre (I Sam., XXII, 17). — Il y a encore péché quand on fait « ce qui ne se fait pas en Israël » (II Sam., XIII, 12 ; cf. Gen., XX, 9 ; XXXIV, 7), c'est-à-dire qu'on porte atteinte aux lois du clan (homicide, adultère). Le péché est, en tous ces cas, un acte bien visible. On ne le définit pas d'abord par l'intérieur ni toujours par une référence à Dieu.

C'est à mesure que l'idée de Dieu s'approfondit dans la conscience du peuple choisi que l'idée de péché se creuse. L'idée du péché est comme l'envers de l'idée de Dieu. S. Paul, en accentuant ces deux idées antithétiques, fera la preuve qu'il a été nourri sur le terrain du Judaïsme.

Isaïe (LIX, 2) donne une quasi définition du péché quand il dit :

> « Vos péchés mettent une séparation
> Entre vous et votre Dieu ».

Le péché apparaît ainsi comme une atteinte au Dieu de Justice (Amos), au Dieu d'Amour (Osée), au Dieu de Sainteté (Isaïe). Ezéchiel (XXVIII, 2) reprendra, pour le flétrir le couplet sur la « démesure », qui est en son fond ; c'est le thème déjà rencontré dans les premiers chapitres de la Genèse :

> « Ton cœur s'est élevé, et tu as dit : je suis Dieu.
> En face de qui te tuera, diras-tu : je suis Dieu ?
> Tu seras homme et non Dieu ! »

Les lieux classiques pour l'étude du péché sont, dans l'A. T., outre Gen. I-XI, le livre de Jérémie, Job XXXI et quelques psaumes où le péché est décrit avec un tel luxe de vocabulaire et une telle pénétration psychologique qu'ils ont mérité le nom de pauliniens : ce sont les Ps. XXXII, LI, CXXX, CXLIII.

Jérémie pousse très loin l'analyse du péché national. Israël a atteint un tel degré dans l'abandon de Yahvé et l'endurcissement qu'ici ou là affleure l'idée d'un péché-état (V, 23, 31 ; VIII, 5 ; VII, 26 ; IX, 5). L'individualisme religieux tel que l'a vécu et énoncé le prophète d'Anathôt le poussait d'autre part dans une direction où le péché devait apparaître comme un manquement à l'impulsion intérieure, à cette « loi » qui n'est plus simplement un code extérieur, mais un appel intérieur à plus de perfection en même temps qu'un secours pour l'accomplir.

La « confession négative » de Job XXXI commence par ces mots suggestifs qui dénotent une idée très nette du péché intérieur :

> « J'avais fait un pacte avec mes yeux,
> Et je n'aurais pas arrêté ma vue sur une vierge. »

C'est enfin dans les psaumes « pauliniens » que l'analyse atteint sa plus grande profondeur. Peut-être au Ps. XXXII, 3-5, le lien perçu entre la faute et la maladie apparaît-il trop étroit ; mais aux Ps. CXXX, 6, CXLIII, 7 et surtout LI, 12, le péché est conçu comme une rupture d'amitié divine : il ne s'agit pas seulement de guérir des suites fâcheuses du péché, mais d'accéder à une vie spirituelle plus vraie. Nous sommes au centre de l'expérience mystique des « *anawim* » ou « pauvres » d'Israël.

* *

Notre correspondant trouvera peut-être que la réponse à sa difficulté nous a entraînés bien loin. C'est qu'en réalité, à propos de toute difficulté de ce genre se pose une question de méthode. La méthode, dite historique, que nous avons utilisée ici s'applique en beaucoup d'autres cas. Elle nous livre plus que toute autre le sens de l'A. T. Tous ses grands thèmes doivent être montrés en marche vers le Christ ; toutes ses idées maîtresses en montée et en purification dans la direction du christianisme ; « le sens d'un livre, a dit profondément

[3] L'interdit (tabou) est une défense non motivée autrement que par des croyances primitives et irrationnelles. L'impur et le sacré entrent dans cette catégorie. Nos exemples sont empruntés à A. George, S. M. *Fautes contre Yahweh dans les livres de Samuel* (*Rev. bibl.* 1946, 161-184), art. qui est un extrait d'une thèse de doctorat présentée devant la Faculté de théologie de Lyon.

[4] Cf. p. 851, note 7.

Claudel, c'est sa direction ». Pour ce qui concerne la moralité, c'est le germe du monothéisme moral, confié aux patriarches et à Moïse, qui devait venir à bout, peu à peu, des pressions sociologiques, des mentalités, des imperfections. Quand vint le Christ tout n'était pas parfait (voir les oppositions Math., v, 21 sq.), mais l'édifice moral de l'A. T. avait ses lignes maîtresses établies avec assez de justesse pour que Jésus ait daigné dire : « Ne croyez pas que je sois venu pour abolir la Loi ou les Prophètes : Je suis venu non pour abolir, mais pour accomplir » (Math., v, 17).

A. Gelin, p. s. s.

Q. — La version française « *Ne nous laissez pas succomber* à la tentation » n'est pas une traduction exacte mais une interprétation du texte grec ou latin du Pater. Cette interprétation est-elle propre au « Notre Père » français ? Remonte-t-elle à une haute antiquité ? Rend-elle exactement la pensée incluse dans les textes latin et grec ?

R. — Ce qui a été dit ci-dessus aidera à résoudre aisément ce petit problème. Pour formuler le Pater, qui est le *breviarum totius Evangelii* (Tertullien) et qui peut être la prière de quiconque croit en Dieu, Jésus ne s'est pas départi des habitudes mentales de sa race, de la façon de parler de ses contemporains. Le Pater se rattache à l'Ancien Testament et Strack-Billerbeck dans un ouvrage considérable (*Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, vol. I, München, 1922), ont évoqué à son sujet pas mal de parallèles talmudiques. Le « *ne nos inducas in tentationem* » se trouve textuellement dans le traité Berakoth 60 b. Nous savons que les Juifs n'avaient pas tendance à atténuer la causalité divine, ce qui est une preuve de leur caractère profondément religieux, et que cela se faisait parfois au détriment de certaines nuances d'expression, auxquelles nous sommes sensibles. Isaïe, VI, 9-10, pas plus que Rom., IX, 23 ne distinguent explicitement entre la volonté expresse de Dieu et sa volonté permissive. Mais c'est évidemment à cette dernière qu'ils pensaient. « Lorsque nous disons à Dieu : ne nous induisez point en tentation, visiblement il faut entendre : ne permettez pas que nous y entrions », commente Bossuet (*Méditations sur l'Evangile*, XXVII^e jour) ; ou encore : « Ne permettez pas que nous succombions à la tentation (*Défense de la tradition et des Pères*, l. XII, ch. VII).

La formule française, dans sa délicatesse, rend donc bien la pensée du Christ. Elle ne paraît pas remonter à une haute antiquité. Au temps de Bossuet, on vient de le voir, une formule plus « littérale » était en usage. Il semble que la formule actuelle soit devenue commune vers la fin du XVII^e siècle. La traduction de Le Maistre de Sacy la contient déjà.

Les pays voisins ont gardé au contraire une formule qui calque davantage la lettre originale. Allemand : « *Nicht verführe uns in die Versuchung* ». Anglais : « *And lead us not into temptation* ». Italien : « *E non c'indurre in tentazione* ».

A. G.

Q. — 1° Religiosa quædam indigena, atavismo tristi forsan impulsa, graviter contra virtutem castitatis satis frequenter peccat, de culpis dolet, in statu religioso permanere cupit, timens ne in periculis mundi aliquid ei deterius contingat. Potestne absolvi ? Debetne confessarius eam cogere ut Religionem dimittat ?

2° Quid si casus similis inveniatur apud indigenam alumnum majoris Seminarii ?

R. — Responsio ad quæstionem de modo se gerendi confessarii erga pœnitentem qui nonobstante voto castitatis aut proposito suscipiendi ordines pravum habitum peccandi contra sextum nondum emendavit.

1° Exponimus principia solutionis communiter admissa.

Tria requiruntur ut quis recidivus dici possit : ut pravum habitum contraxerit ; ut idem peccatum jam pluries confessus sit ; ut demum, nullo emendationis studio adhibito, relapsus sit.

Quod vero ad absolutionem spectat, recidivus qui prudenter dispositus judicatur, per se semper absolvi potest ; ad veram autem dispositionem non requiritur futura emendatio, neque illam impedit futuri relapsus prævisio.

Verum difficultas jacet in formando judicio de existentia dispositionis, nempe de horrore peccati et seriæ voluntatis sese emendandi.

Hinc notandum est multos esse recidivos ex fragilitate, qui sæpius quidem in eadem peccata relabuntur, quibus tamen peccatum habitualiter displicet, qui proinde peccatum post lapsum mox detestantur et emendationem proponunt, tentationi etiam ad tempus aliquo modo resistunt, sed deinde tum ex infirmitate voluntatis, tum ea vehementia tentationis iterum succumbunt. Et hi quidem possunt, imo debent absolvi.

Verum nonnulli objecto peccati pravo affectu adhærent et ex pravo hocce affectu in eadem peccata sæpius relabuntur ; et tamen quandoque ad sacramenta accedunt. Horum dispositio nulla est aut valde dubia ; confessarius tamen non eos dimittat sine absolutione, sed totis vivibus conetur veram contritionem in corde eorum promovere ; quæ si adfuerit, hos quoque recidivos absolvere potest. Dubia remanente dispositione pænitentis, differenda per se videtur absolutio, nisi, post exhortationem et emendationis mediorum præscriptionem, prudens confessarius pænitentem absolvere judicaverit opportunum.

2° Ad quæsita vero respondemus :

a) Persona voto castitatis ligata de qua agitur non est formaliter recidiva ; hinc, potest absolvi quoties confitetur ; imo absolutio multum proderit ad ejus emendationem, tum ex se, virtute sacramenti, tum actione pii confessarii qui illam primum instanter hortabitur ne Religionem deserat, sed media adhibeat, scl. occasiones et otia fugiat, fervidas ad Deum et ad B. Virginem preces fundat, mortificationi corporis ac præsertim oculorum et imaginationis incumbat, etc. Si autem non tantum molestæ tentationes, sed vera peccata nihilominus committantur, præsertim si graviora aut frequentiora fiant et maxime si scandalum immineat, confessarius consilium exeundi a Religione et impetrandi a Sancte Sede votorum dispensationem dare poterit. « Melius est enim nubere quam uri ».

b) Alumnus similiter, studeat vivere, summe

Deo in Christo qui non patietur eum tentari supra id quod potest, sed faciet cum tentatione proventum ut possit sustinere, ductore patre spirituali cui sese committat cum filiali obedientia. Non permittat tamen confessarius talem alumnum ad sacros ordines accedere nisi per plures annos penitus ab omni peccato contra sextum immunis fuerit.

Q. — Berthe se marie civilement avec Pierre divorcé. Quelques jours plus tard elle demande à M. le Curé de bénir son alliance, il la bénit. D'où discussion entre confrères, les uns condamnent cet acte de faiblesse, d'autres rétorquent qu'on peut tout bénir, puisqu'il y a dans le rituel une bénédiction « *ad omnia* ». — Qu'en pense l'*Ami ?*

R. — Dans le cas indiqué, M. le Curé *ne devait pas* bénir l'alliance de Berthe, sachant celle-ci mariée civilement avec un divorcé. Objectivement, il nous semble s'être rendu gravement coupable, en donnant à penser qu'il méprise une des lois les plus formelles de l'Evangile et de l'Eglise ; c'est là une de ces concessions malheureuses où sous le fallacieux prétexte de se montrer compréhensif envers le prochain, on devient malhonnête envers Dieu. — Nous supposons que le curé en question ne s'est pas servi de la formule habituelle de la « benedictio annuli » : « *...ut fidelitatem integram suo sponso tenens...* », ce serait un comble !

L'alliance n'a pas d'autre raison d'être que celle d'exprimer un symbole : celui de l'union de deux époux. D'autre part, la bénédiction est une sorte de consécration, une séparation du profane d'un objet destiné à un usage déterminé et revêtant ainsi la valeur d'un sacramental. Bénir une alliance, alors que l'on n'ignore pas que l'union est coupable, revient à admettre implicitement la légitimité d'une telle union, ou tout au moins à fermer les yeux sur une grave atteinte à la loi chrétienne du mariage. Ceux qui sollicitent une telle bénédiction savent bien ce qu'ils font : ils voudraient malgré tout couvrir leur union d'un geste religieux, et beaucoup d'ignorants arriveront à croire que cela suffit.

L'argument tiré de la bénédiction « *ad omnia* » est dérisoire : de ce que le prêtre peut bénir *validement* toutes choses, s'ensuit-il qu'il puisse le faire *licitement ?* L'intention de l'Eglise n'est certainement pas de permettre qu'on bénisse n'importe quoi, sans raison, à fortiori des objets destinés à un usage répréhensible. Dans certaines régions, on bénit encore le lit des nouveaux époux : pourquoi ne bénirait-on pas le lit des concubinaires ou des mariés civilement (ce qui pour l'Eglise est tout un), en se servant de la bénédiction « *ad omnia* »... ?

Remarquons qu'il s'agit d'une alliance, objet dont la seule raison d'être est de constituer un symbole d'union conjugale. S'il s'était agi d'une médaille ou d'un autre objet religieux d'usage personnel, rien n'empêchait de les bénir, pourvu que ce geste ne soit pas interprété comme l'approbation d'une situation irrégulière. Ajoutons qu'au cas où le prêtre ne connaîtrait pas la personne demandant ainsi à l'improviste la bénédiction d'une alliance, il y aurait lieu de se méfier, de faire une enquête discrète, et s'il restait un doute sérieux, de la renvoyer tout simplement à son propre curé.

Q. — Si les règles de liquidation du divorce fixées par le droit civil créent des obligations de justice, ces obligations, semble-t-il, ne naissent en conscience qu'à la dissolution *réelle* du mariage ; donc à la mort de l'un des époux. Le divorce étant contraire à la loi divine n'a pu opérer la dissolution et faire naître les obligations. L'épouse victime d'une demande en divorce n'est-elle pas en droit de s'approprier ce qu'elle pourra jusqu'à la dissolution réelle du mariage ? Le *contrat* qu'elle a passé était *indissoluble*, donc pour toute la durée du mariage. Les avantages qu'elle a consentis à son mari en acceptant la communauté légale étaient liés à cette indissolubilité.

R. — Notre correspondant se place ici à un point de vue qui n'était pas tout à fait le nôtre [1]. En refusant au divorce toute valeur, même sur l'accessoire du mariage, il opte avec quelques moralistes pour la malice intrinsèque de la loi. De ce fait, évidemment, les conséquences de la loi sont à rejeter et il est exact qu'elle ne peut faire naître des obligations de justice.

Pour notre part, et d'accord en cela avec l'opinion commune des théologiens, nous nous en tenons à ne voir dans le divorce que la seule rupture de cette convention enregistrée par l'officier de l'état-civil : *le contrat civil de mariage*. Le divorce n'opère donc aucunement la dissolution du lien conjugal résultant du mariage proprement dit, c'est-à-dire le mariage religieux, et il n'a d'effets que sur l'accessoire, que la loi civile avait enregistré.

Par ailleurs, comme nous l'avons dit [2], cette législation est indispensable, aussi bien aux familles qu'aux tiers et à l'ordre public.

Que les obligations ainsi imposées par le régime de la communauté légale paraissent lourdes à ceux qui avaient apporté des biens de valeur, les juristes eux-mêmes le reconnaissent et souhaitent une réforme qui supprimerait des charges parfois unilatérales et donc injustes. Remarquons cependant que les futurs ne sont pas tant victimes de la loi que de leur imprévoyance. D'autres régimes s'offraient à eux, par exemple celui de la *communauté réduite aux acquêts*, dans laquelle le fonds commun ne comprend que les économies et gains réalisés *durant* le mariage, à l'exclusion des biens apportés par les époux et de ceux qu'ils peuvent recueillir par succession ou donation.

P. S.

Q. — Question relative au sacrement de confirmation. — La délégation récemment donnée par Rome aux curés a ramené notre attention sur le sacrement de confirmation, et porté plusieurs confrères à l'étudier plus attentivement. L'un d'eux m'a posé cette question : « Comment expliquer que l'onction qui suit le baptême ne soit pas le sacrement de confirmation ? Même matière, forme et gestes substantiellement équivalents... »

Surpris par la question, je ne pus arguer que l'absence de délégation pour l'onction qui suit le baptême. Ma réponse n'a pas satisfait le questionneur. Aussi je consulte l'*Ami*.

R. — Le problème est d'une solution facile si l'on considère, au point de vue pratique, l'évolution subie dans l'administration de la confirmation aux premiers siècles de l'Eglise. M. Rivière, avec sa concision et sa précision habituelles, l'a fort

1. Voir l'*Ami* du 22 mai 1947, p. 433.

2. *Ibid.*, p. 438.

exactement décrite dans l'article *Confirmation* du *Dict. prat. des connaissances religieuses* (t. II, col. 432) :

« Dans les Actes (VIII, 14), la confirmation apparaît réservée aux apôtres, puisque Pierre et Jean viennent de Jérusalem en Samarie pour la conférer aux néophytes baptisés par le diacre Philippe. Cette pratique semble avoir été la règle de l'ancienne Eglise, tant que l'évêque garda la direction effective de communautés encore fort réduites. Mais la création des centres paroissiaux, sans parler du cas des voyageurs et des malades, vint bientôt faire surgir des difficultés. Dans l'Eglise latine, le cas fut résolu par le maintien du monopole épiscopal : Innocent Ier en fait une règle absolue (Denz-Bann., n. 98). On voit cependant que les simples prêtres donnaient ce sacrement à titre exceptionnel. Cette exception devint, au contraire, la règle en Orient et l'est constamment restée, avec l'approbation de l'Eglise, jusqu'à nos jours. »

Au début, il est certain que les Apôtres, se conformant à la volonté du Christ, imposaient les mains pour donner le Saint-Esprit aux néophytes (Act., VIII, 14-17 ; XIX, 1-6). A quand remonte l'onction chrismale ? Les Actes n'en parlent pas. Mais peut-être est-elle signalée par S. Paul (II Cor., I, 21-22) et par S. Jean (I Jo., II, 27). Dès le IIe siècle, le rite de l'onction ne fait plus de doute. On peut donc dire qu'il remonte aux temps apostoliques.

Mais il semble bien qu'en beaucoup d'endroits, même quand l'évêque présidait la cérémonie du baptême, une double onction ait été pratiquée : l'une, presbytérale, complément du baptême, l'autre, épiscopale, propre au sacrement de confirmation. C'était là, du moins, la coutume orientale rapportée par la *Constitution ecclésiastique égyptienne* et le *Testament de Notre-Seigneur*. Et cette double onction montre bien que, seule, la seconde était considérée comme donnant le Saint-Esprit :

« Tant que l'évêque présida, en Orient, à la cérémonie solennelle de l'initiation chrétienne, il confia à un prêtre le soin d'oindre de chrême les nouveaux baptisés, se réservant de les oindre à son tour sur le front pour leur communiquer le Saint-Esprit, après leur avoir imposé les mains et récité la prière qui précisait le but et caractérisait la nature de cette imposition des mains. Avec la création des paroisses et la multiplication des fonts baptismaux, le prêtre remplaça l'évêque dans l'administration du sacrement de confirmation » (Mgr Ruch, art. *Confirmation, Dict. de théol. cath.*, t. III, col. 1058).

En Occident, les premiers Pères sont peu explicites, mais S. Pacien, au IVe siècle, est très clair sur l'effet sacramentel de la chrismation. — D'ailleurs, le *Liber pontificalis* témoigne que, dans l'usage latin, et notamment à Rome, s'était introduite la pratique d'une double onction chrismale après le baptême, tout comme en Orient. L'une était le complément du baptême, l'autre était destinée à conférer le sacrement de confirmation ; la première pratiquée par un simple prêtre en l'absence de l'évêque ou même en sa présence, mais avec sa permission, la seconde exclusivement réservée à l'évêque, l'une oignant le baptisé sur la tête, l'autre appliquée au front. L'institution de l'onction presbytérale est attribuée au pape S. Sylvestre (début du IVe siècle). Des abus se glissèrent dans l'administration du baptême et des prêtres se permirent de faire eux-mêmes l'onction frontale réservée à l'évêque ; aussi Innocent Ier intervint d'autorité dans sa lettre à Decentius, évêque de Gubbio, pour tracer nettement la ligne de démarcation entre l'onction chrismale permise aux simples prêtres et celle qui restait le privilège exclusif de l'évêque dans l'administration de la confirmation. — En dehors de Rome, particulièrement en Espagne et en Gaule, on ne trouve qu'une seule chrismation après le baptême, réservée à l'évêque :

« La question se pose, dit Mgr Ruch (art. cité, col. 1040) de savoir si c'était l'onction de la confirmation. Les rubriques des sacramentaires gallicans ne signalent qu'une seule onction avec le chrême et toujours à propos du baptême mais après la collation de ce sacrement. Mieux encore, les formules de cette onction unique sont celles, à peu de termes près, que les documents romains appliquent à l'onction faite par les prêtres, et il n'y est pas question d'onction spéciale pour la confirmation ; c'est donc laisser croire que cette onction chrismale unique était réellement, en pays gallican, l'onction de la confirmation. »

Mais cette onction devait être donnée par l'évêque, lorsqu'il administrait lui-même le baptême. Si un simple prêtre la conférait, c'était uniquement en l'absence de l'évêque. Mais alors cette onction simplement presbytérale n'était plus la confirmation. Dans son article *La liturgie baptismale en Gaule avant Charlemagne*, Dom de Puniet estime qu'en ce cas l'onction chrismale était l'équivalent de celle que la liturgie romaine permettait au prêtre, même en présence de l'évêque (*Revue des questions historiques* 1902, p. 382 et s.).

Ce bref aperçu montre bien que tout dépend ici de la volonté de l'Eglise. La difficulté théologique qu'on pourrait soulever serait relative à l'incompétence de l'autorité ecclésiastique à l'égard d'un élément essentiel du sacrement, matière ou forme. Pour répondre à l'objection possible, il semble qu'il soit nécessaire de revenir à la conception de Jean de Saint-Thomas sur l'institution des sacrements.

« Jean de Saint-Thomas enseigne que l'être propre des sacrements réside essentiellement dans la signification que leur attache la volonté du Christ, en les destinant à produire la grâce qu'ils signifient. Cette destination surnaturelle à produire la grâce attachée à la signification que leur confère la volonté du Christ, voilà, à proprement parler, sur quoi porte l'institution du Christ... Mais, pour produire en fait la grâce, comme instrument de la passion du Sauveur, l'être intentionnel qui constitue proprement l'être sacramentel ne suffit plus : le sacrement doit, sous ce rapport, renfermer un élément sensible capable de recevoir l'influence instrumentale nécessaire à la production de la grâce... Ainsi, l'élément sensible des sacrements qui reçoit l'influx instrumental pour produire la grâce, n'est pas, en dernière analyse, la raison quidditative et essentielle du sacrement : ce qui est essentiel dans le sacrement, en raison même de l'institution du Christ, c'est que le signe sacramentel, institué par Jésus, *s'attache à un élément capable de recevoir* cet influx et de produire la grâce : *esse destinata ut causant, essentiale ipsis* [sacramentis] *est ex vi institutionis Christi Domini* (Jean de S. Thomas, *De sacram.*, disp. XXII, a. 1, n. 16).

... L'institution immédiate [du Christ] porterait directement sur l'être intentionnel qui, au sens de Jean de Saint-Thomas constitue l'élément formel du sacrement et, par voie de conséquence, sur *l'aptitude* de l'élément matériel [ou sensible : matière et forme] à signifier sacramentellement la grâce et à recevoir l'influence instrumentale de la passion du Sauveur pour produire cette grâce. Dans cette conception, la détermination matérielle, physique, pourrait-on dire, de l'élément sensible et réel

du sacrement devient une question secondaire n'entrant pas nécessairement, quand le Christ ne l'a pas faite lui-même, dans la « substance » du Sacrement » (*Dict. de théol. cath.*, art. *Sacrements*, t. XIV, col. 576-7).

Il resterait donc possible que la détermination précise d'une onction chrismale comme matière de la confirmation ait pu dépendre de l'intention et du choix positif de l'Eglise. Explication facile et obvie des variations qu'on a pu observer historiquement à ce sujet ; explication qui se juxtapose facilement à tout ce que nous avons dit du choix du ministre (*Ami*, 1947, p. 404). Ainsi l'Eglise (sauf exception qui est devenue la règle en Orient) n'aurait jamais eu l'intention de reconnaître à l'onction presbytérale faite sur la tête la même valeur qu'à l'onction épiscopale faite sur le front. Et c'est la raison pour laquelle, la matière sensible faisant défaut, le sacrement est inexistant.

On lira dans les *Origines du Culte chrétien* de Mgr Duchesne (p. 302-3) la description de la confirmation dans l'Eglise romaine : description qui corrobore en tous points ce qui vient d'être rappelé.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Saint THOMAS D'AQUIN. — **Somme théologique. — I. La foi, t. I et II, tr. fr. par R. BERNARD, O. P., 472 et 470 p. — II. La charité, t. II, tr. fr. par J.-D. FOLGHERA, O. P., notes et appendices par H.-D. NOBLE, O. P., 404 p. — III. Les sacrements, tr. fr. par A.-M. ROGUET, O. P., 400 p. — IV. La prophétie, tr. fr. par Paul SYNAVE, O. P. et Pierre BENOIT, O. P., 398 p. — V. La Trinité, t. I et II, tr. par H.-F. DONDAINE, O. P., 276 et 416 p. — Chaque vol. 115 f. — Edit. de la « Revue des Jeunes ». — Desclée et Cie, Paris, place St-Sulpice.**

Tous ces volumes ont été publiés ou pendant ou depuis la guerre. C'est donc seulement aujourd'hui que nous pouvons les présenter dans l'*Ami*, en ajoutant l'expression de tous nos regrets pour la disparition de deux bons ouvriers de la théologie catholique, dont les noms figurent encore parmi les auteurs de ces traductions et commentaires, les PP. H.-D. Noble et Paul Synave.

I. — Le traité de la *Foi* occupe, dans la *Somme*, les seize premières questions de la IIa-IIae. Le P. Bernard l'a divisé en deux parties, la première (q. 1-7) concernant ce qui doit essentiellement constituer la foi ; la seconde (q. 8-16) comprenant ce qui la perfectionne ou la contrarie.

La q. 1 étudie l'*objet* de la foi : Dieu, le mystère, impénétrable à nos esprits, du Dieu vivant et vrai, qui nous est montré dans sa transcendance inviolable, mais aussi dans sa révélation multiforme et multimillénaire. Mais la foi doit être aussi considérée en nous, dans l'*acte* de foi, cet acte par lequel l'esprit de l'homme, le voulant bien, adhère à la révélation du mystère de Dieu (q. 2). Cette adhésion s'exprime forcément dans des professions qui sont l'*acte extérieur* de la foi (q. 3). L'adhésion de foi, chez les croyants, a une racine qui la produit comme spontanément : la *vertu de foi*. Cette aptitude surnaturelle à croire, S. Thomas l'étudie d'abord *en elle-même* (q. 4), puis dans *ceux qui la possèdent* (q. 5), dans les *causes* qui l'engendrent en nous (q. 6) et enfin dans ses *effets* (q. 7). Cet exposé, si succinct soit-il, est « comme un grand regard que Dieu nous donne sur lui-même. Du côté de l'objet, c'est lui qui se donne en pâture à nos esprits. Il est celui que l'on croit, Il est celui à qui l'on croit, Il est celui en qui l'on a foi. Mais du côté du sujet, rien non plus ne se fait sans lui : c'est lui qui nous ouvre l'esprit et qui nous donne ce besoin et cette capacité que nous avons de croire. Il a le don de se faire croire. Il est toujours à l'origine des actes de la foi et au principe de la vertu... [Mais] tout est chrétien dans cette foi... Cette foi... ne nous parle que de [Jésus-Christ] et n'est donnée qu'en lui et par lui. C'est pourquoi nous demeurons les fidèles de Jésus-Christ » (p. 8-9).

La seconde partie du traité étudie tout ce qui complète ou contrarie la foi en s'ajoutant à elle ou en s'y opposant. La loi s'épanouit plus parfaitement, grâce à une certaine illumination intérieure plus vive, provenant elle-même d'une inspiration plus divine, inspiration préparée en nous par les dons du Saint-Esprit. Deux de ces dons se rapportent plus spécialement à la vertu de foi et en relèvent les actes : *don d'intelligence* et *don de science* (q. 8 et 9) : « Le premier procure à l'âme une espèce de finesse et d'acuité dans l'appréhension et dans la pénétration des divins mystères et de l'objet même de la foi ; le second, une sorte de justesse du jugement pour bien démêler toujours les choses de la foi d'avec celles de ce bas monde. C'est l'intelligence des vrais enfants de Dieu ; c'est la science des saints » (p. 6). Un troisième don, plus parfait, confirme ces deux-là ; c'est le don de sagesse. Mais, comme la sagesse surnaturelle dépend d'un grand amour de Dieu, S. Thomas rattache ce don à la vertu de charité.

La foi est obnubilée dans les esprits et même complètement détruite par les ténèbres de l'infidélité. S. Thomas étudie donc l'*infidélité en général* (q. 10). Mais, avec lui, nous devons descendre dans chaque sorte d'infidélité : les païens et les juifs qui, par là-même qu'ils ne sont pas baptisés, forment une catégorie spéciale d'infidèles, moins coupables peut-être, mais plus opposés en soi que d'autres à la foi au Christ (cf. a. 6). Les rapports des chrétiens avec ces infidèles sont précisés avec soin (a. 7-12). D'ailleurs cet aspect pratique et social est considéré derechef par S. Thomas dans les questions sur l'*hérésie* (q. 11) et l'*apostasie* (q. 12). Le *blasphème* (q. 13) s'oppose à la confession de la foi et, de tous les blasphèmes, le *blasphème contre le Saint-Esprit* (q. 14) mérite une mention spéciale, ce qui fournit à l'Angélique Docteur l'occasion d'expliquer l'« irrémissiblité » de ce péché. Enfin, au don d'intelligence s'oppose « *l'aveuglement de l'esprit et l'hébétude des sens* » (q. 15).

Pour couronner son traité, S. Thomas le termine (q. 16) par un bref aperçu des *commandements de Dieu relatifs à la foi* dans l'Ancien et dans le Nouveau Testament. Ces commandements n'ont de sens que si Dieu s'est déjà révélé dans le monde et installé dans les cœurs ; leur but est de promouvoir et de protéger la foi.

Les notes explicatives sont abondantes et serrent de près le texte de S. Thomas : en général, le P. Bernard ne s'est pas préoccupé, dans ces notes, des systèmes modernes sur la foi : il suit S. Thomas et c'est bien ce qu'on attend d'un commentaire explicatif de la *Somme*. Mais les renseignements techniques (appendice II) des deux volumes sont beaucoup plus ouverts sur les controverses modernes. Sans entrer dans l'intérieur de ces controverses, l'auteur énonce les principes immuables qui doivent projeter sur elles leur lumière. Il rappelle ainsi, dans le tome I, que Dieu est « tout dans la constitution de la foi », que sa parole — sa lumière — est l'objet formel de la foi, que la tradition, avec l'Eglise qui en est l'organe, s'y est toujours référée, et que le développement de la foi et son rayonnement dans la philosophie, l'apologétique et la théologie ne sauraient en faire abstraction. Dans le tome II, trois paragraphes étudient : 1° les dons ajoutés à la foi ; 2° les péchés opposés à la foi ; 3° la défense de la foi contre l'infidélité. Ce dernier paragraphe est éminemment suggestif, et montre comment, les principes demeurant sans changement, l'attitude de

l'Eglise a dû s'adapter, au cours des âges et aujourd'hui encore, aux exigences des circonstances.

II. — Le tome II de la *Charité* étudie ce que S. Thomas appelle les « actes intérieurs » et « les actes extérieurs » de la vertu de charité (II^{a}-II^{ae}, q. 27-33). Le précédent volume (voir *Ami*, 1936, p. 649-650) s'était attaché à la charité comme « vertu ». Le premier sentiment intérieur qui jaillit de la charité, l'acte principal de cette vertu, c'est la *dilection*, c'est-à-dire l'amour de Dieu, et, en Dieu, du prochain (q. 27). De la « dilection » procèdent, au plus intime de nous, deux sentiments qui nous appartiennent en propre : la *joie* intérieure, joie du bonheur de Dieu qui s'accorde avec la joie provenant des bienfaits divins (q. 28), et la *paix* intérieure qui, dans l'âme à l'état parfait, ordonne et unifie tous nos amours dans un amour unique et premier, supprimant par là les dissidences entre les vouloirs et les appétits discordants et établissant l'ordre dans l'harmonie (q. 29). La *miséricorde* est encore un acte ou effet intérieur de la charité, mais provoqué en nous par l'amour d'un prochain que nous voyons dans la misère, et dont nous avons compassion (q. 30). Cette miséricorde ouvre, pour ainsi dire, la porte aux actes extérieurs, tout d'abord à la *bienfaisance* qui — son nom l'indique — consiste à faire du bien à autrui positivement, concrètement (q. 31). La bienfaisance peut être d'ordre corporel, principalement l'*aumône* (q. 32) ou d'ordre spirituel, principalement la *correction fraternelle* (q. 33). Ces leçons sur les actes de la charité montrent bien la vérité du précepte de l'Evangile, résumé de toute la morale chrétienne : aimer Dieu par dessus toutes choses et le prochain par amour pour Dieu. Ce que S. Thomas commente ainsi : « La vie spirituelle consiste principalement dans la charité. Celui qui ne possède point la charité n'est rien au point de vue spirituel... La perfection de la vie spirituelle se mesure à la perfection de la charité » (*De perfectione vitæ spiritualis*, ch. 1).

Les notes explicatives sont particulièrement intéressantes. Le P. Noble a mis en relief celles se rapportant au devoir de l'aumône et des œuvres de miséricorde corporelle : les précisions qu'il apporte sur la notion du *nécessaire*, du *superflu* chez celui qui fait l'aumône, de la *nécessité* chez celui qui la reçoit, facilitent l'intelligence de ce devoir de l'aumône et en éclairent les conditions pratiques d'application. L'appendice II, notes doctrinales thomistes, est tout entier consacré à une idée sur l'*union à Dieu*. On y retrouve les idées maîtresses du beau livre *L'Amitié de Dieu*, où la piété et la science théologique et ascétique du regretté dominicain nous a laissé ce qu'elle a de meilleur.

III. — C'est en somme, le traité des *sacrements en général* que S. Thomas a exposé dans la III^{a}, q. 60-65. Dans son *Commentaire sur les Sentences*, le Docteur Angélique envisageait d'abord le contenu des sacrements ; dans la *Somme*, il s'attache avant tout à leur signification. Le sacrement est un *signe*, mais un signe d'une chose sacrée en tant qu'elle sanctifie les hommes. Toute sanctification vient de Dieu, et par conséquent c'est à Dieu (Jésus Homme-Dieu) de déterminer les choses dont il faut se servir dans les sacrements (q. 60). Ces sacrements sont *nécessaires*, comme signes de ralliement des chrétiens : ils apportent à l'homme charnel « les secours du salut sous des signes corporels et sensibles » et se présentent comme admirablement adaptés à la nature humaine (q. 61). Ils sont vraiment *causes*, et causes instrumentales de la grâce, grâce commune et grâce sacramentelle ; et la grâce est « contenue » dans les sacrements à la fois comme dans ses signes et dans sa cause (q. 62). Certains sacrements confèrent un *caractère* et ce caractère est le caractère du Christ, c'est-à-dire une participation à son sacerdoce (q. 63). Enfin S. Thomas, étudiant la *cause* des sacrements, ne les envisage évidemment que comme institués par Dieu (q. 64). La *convenance de sept sacrements* est exposée à la q. 65.

Les notes explicatives sont sobres, mesurées et donnent fort exactement la pensée de S. Thomas. Il est bien évident que l'auteur ne pouvait accepter comme authentiquement thomiste la causalité intentionnelle de Billot (note 64, p. 227) ; en revanche, il n'est pas loin de se rallier à l'idée du grand théologien sur l'institution des sacrements par le Christ (note 96, p. 242-244). La note 108 (p. 247 sq.) sur l'intention requise est aussi à signaler.

Les renseignements techniques forment une sorte de traité des sacrements en général, qu'on lira avec beaucoup de profit. L'idée du signe efficace y est particulièrement illustrée et dans la trentaine de pages consacrée à la notion de signe chez S. Augustin et chez S. Thomas, nous avons un excellent traité théologique du signe qui vraiment faisait défaut et complète heureusement, à un point de vue plus concret, le beau travail du P. Travers, O. P. (Voir *Ami*, p. 591). Voici d'ailleurs les énoncés de ces notes doctrinales thomistes : I. Le mot de sacrement ; II. La notion de sacrement ; III. La notion du signe chez S. Augustin ; IV. La notion du signe chez S. Thomas ; V. Le sacrement est un signe ; VI. Signe et instrument ; VII. L'efficacité des sacrements ; VIII. La grâce produite par les sacrements ; IX. L'organisme sacramentel ; X. Canons du Concile de Trente.

IV. — Nous revenons à la II^{a}-II^{ae} avec *La Prophétie* que le P. Paul Synave n'a pu achever, mais dont les compléments et la présentation définitive sont dus au P. Benoît de l'Ecole biblique de Jérusalem. Le don de prophétie est étudié par S. Thomas, de la question 171 à la question 175. Il y envisage successivement : *l'essence de la prophétie* (q. 171) ; la *cause de la prophétie* (q. 172) ; *le mode de la connaissance prophétique* (q. 173) ; les *divisions de la prophétie* (q. 174). A cette étude sur la prophétie se rattachent les considérations théologiques sur *le ravissement* (q. 175), *le don des langues* (q. 176), *le charisme du discours* (q. 177) ; *le don des miracles* (q. 178).

Deux notes doctrinales thomistes : la première reprend, en l'exposant d'une manière très précise et en vue de ses applications modernes la notion thomiste du don de prophétie. On devra s'arrêter surtout au § 5, *Inspiration et Révélation* et au § 8, *Caractère instrumental de la connaissance prophétique*. La seconde note doctrinale est un véritable traité de l'*Inspiration scripturaire*. Nous ne pouvons songer à l'analyser ici dans ses détails. Peut être, sous la signature d'un de ses rédacteurs de théologie scripturaire, l'*Ami* en fera-t-il un exposé plus complet. Le P. Benoît étudie : 1° l'existence de l'inspiration scripturaire ; 2° la nature de l'inspiration ; 3° son extension ; 4° l'inerrance scripturaire ; 5° l'exégèse et la critique. Est-il besoin d'ajouter que l'auteur s'appuie sur les décisions du magistère et sur l'encyclique *Divino afflante Spiritu* ?

Dans les notes explicatives, on s'arrêtera volontiers à celle (n. 56, p. 256) où l'auteur formule de sages avis relativement aux révélations privées. Quelle conduite tenir à l'égard des directives qu'impliquerait le contenu de telles révélations ? Question d'actualité, car un peu partout, à l'heure présente, comme d'ailleurs à toutes les époques troublées, se multiplient visions, apparitions, révélations vraies... ou imaginaires. Voici donc ces sages avis : « *a*) Si leurs (de ceux qui se prétendent favorisés de révélations) directives ou réformes intéressent *la vie publique de l'Eglise*, il faudra une approbation officielle de celle-ci pour qu'on puisse les écouter. Et l'Eglise ne les approuvera que s'ils donnent des signes manifestes de leur mission surnaturelle, par exemple, des miracles ou des preuves scripturaires irréfutables... *b*) S'ils ne prétendent régir que *les actes privés* de certaines personnes ou de certains groupements, et que par ailleurs leurs prescriptions respectent les lois générales de l'Eglise, libre aux intéressés de les suivre, si cela leur paraît bon. Mais si leurs directives s'écartent des lois générales de l'Eglise ou des lois du groupement approuvées par l'Eglise, voire si elles sont simplement suspectes de s'en écarter, alors on s'abstiendra de leur accorder créance et d'y obtempérer. La raison en est simple : on est sûr que les lois

ecclésiastiques sont bonnes et approuvées de Dieu, tandis qu'on n'a pas l'évidence que le novateur soit un véritable prophète. Entre la conduite sûrement bonne et garantie que prescrit la loi commune et la conduite prétendue meilleure mais d'autorité incertaine qu'on veut lui substituer, le choix qu'exige la prudence chrétienne n'est pas douteux. »

V. — Enfin le traité de *la Trinité* du P. Dondaine nous ramène à la Ia pars (q. 27-43). L'auteur en a divisé la présentation en deux volumes. Le premier (q. 27-32) étudie, avec S. Thomas, ce qu'on pourrait appeler la partie dogmatique du traité : les *processions* (q. 27), les *relations* (q. 28), les *personnes* (q. 29), la *pluralité des personnes* (q. 30), la *terminologie dogmatique* (q. 31) et la connaissance naturelle et notionnelle de la Trinité (q. 32). Comme préambule aux notes doctrinales thomistes, le P. Dondaine a écrit deux notes — trop brèves — sur les « sources doctrinales du traité de la Trinité » et les « notions trinitaires ». Ce ne sont que des indications sommaires qu'il faudra compléter par un examen plus approfondi et plus complet des données positives.

Le second volume (q. 33-43) nous fait entrer dans des considérations principalement théologiques ou même purement scolastiques : la personne du *Père*, ses noms et propriétés (q. 33) ; le *Verbe* (q. 34) et son nom d'*Image* (q. 35) ; le *Saint-Esprit* et sa procession du Père par le Fils (q. 36) ; les noms du Saint-Esprit, l'*Amour* (q. 37) et le *Don* (q. 38) ; la *comparaison* des personnes *à l'essence* (q. 39) ; aux *relations* (q. 40) ; l'attribution *des actes notionnels* aux personnes ; la comparaison des personnes entre elles, *égalité* et *similitude ;* enfin, la *mission* des personnes divines. On le voit, c'est le cadre même de S. Thomas avec sa doctrine authentique, laquelle inspire les notes doctrinales qui terminent le volume. Ces notes ont pour objet : la procession du Saint-Esprit ; le Saint-Esprit caracérisé dans l'Amour mutuel du Père et du Fils ; les appropriations trinitaires ; les missions divines à l'occasion desquelles l'auteur expose le mode d'habitation des personnes divines dans l'âme juste.

Nous ne faisons qu'indiquer le contenu de ces deux volumes, riches de doctrine et présentant fidèlement la pensée du Docteur Angélique. Nous y reviendrons dans une étude plus générale d'ouvrages récents sur le mystère de la Trinité et la vie trinitaire dans l'âme chrétienne.

Lusseau et Collomb. — **Manuel d'études bibliques. Tome III, 2e partie. Les prophètes d'Israël. 6e éd. — Grand in-8 de 590 p., 550 f. — Paris, Téqui, 1948.**

Ce *Manuel* si apprécié par le clergé a mérité également d'être remarqué et couronné par l'Académie Française. Il se compose de cinq tomes, qui forment en réalité neuf importants volumes. Si le prix en est un peu onéreux pour des séminaristes, leur abondance par contre leur assure bon accueil auprès des prêtres qui ont à entretenir ou à rajeunir leurs études scripturaires. Les uns et les autres peuvent les aborder de confiance : ils sont bien informés, très clairs, et tout en faisant connaître l'essentiel des thèses peu sûres, restent eux-mêmes dans la note traditionnelle que conseillent à la fois la prudence scientifique, les directives de la Commission Biblique et le souci d'une bonne méthode pédagogique.

M. Collomb étant mort, M. Lusseau a seul préparé cette sixième édition des *Prophètes*. Elle diffère des précédentes par quelques retouches, des mises au point bibliographiques notamment, et surtout par un *Aperçu* entièrement renouvelé (les 7 pages de l'édition de 1934 sont devenues 30 pages) sur *la doctrine des Prophètes* (p. 551-580). L'ordre suivi dans cet exposé est l'ordre des traités de théologie (pour autant que la matière le comporte), le dogme venant en tête. Les deux morceaux les plus intéressants regardent l'enseignement prophétique sur Dieu (p. 553-559) et sur le Messianisme (p. 564-575). Mais l'auteur est attentif au développement chronologique de chaque élément doctrinal, et il a bien raison, la Révélation dans l'Ancien Testament ayant été progressive. Il faut être reconnaissant à M. L. d'avoir tenté ce racourci doctrinal malgré l'incertitude qui règne encore sur la date respective de certains prophètes et de quelques-uns de leurs écrits.

R. P. Levie, S. J. — **L'Encyclique sur les études bibliques. — In-8 de 80 p. — Paris, Casterman, 1946.**

Ces pages sont extraites de la *Nouvelle Revue Théologique* que dirige le R. P. Levie. Elles avaient été très remarquées ; leur tirage à part permettra de les consulter plus aisément.

Elles replacent d'abord l'Encyclique dans son cadre historique, énumérant les actes pontificaux relatifs à l'Ecriture Sainte depuis l'Encyclique *Providentissimus* de Léon XIII (1893), et rappelant l'histoire des mouvements d'idées auxquels les documents romains donnaient encouragement ou désapprobation.

Dans une 2e partie, doctrinale celle-ci, l'encyclique *Divino afflante Spiritu* de Pie XII est analysée en détail et éclairée par des faits et des références. Le texte latin de cette encyclique est enfin reproduit *in extenso* dans les 17 dernières pages.

Ce commentaire est l'un des meilleurs auxquels ait donné lieu une encyclique qui marque le début d'une ère nouvelle pour les études scripturaires.

RR. PP. Congar, O. P. et Varillon, S. J. — **Sacerdoce et laïcat dans l'Eglise. — In-8 de 84 p., 50 f. — Paris, Editions du Vitrail, 18, rue de Varenne, 7e, 1947.**

Dans la collection *Problèmes du Clergé diocésain*, cette brochure vient au second rang, après l'*Enquête sur la spiritualité propre* à ce clergé et avant un ouvrage annoncé sur *Les équipes sacerdotales*.

L'Action Catholique a donné de nos jours une importance capitale au problème qui fait l'objet de la présente brochure. Le P. Congar, dans son étude, met l'accent sur les données doctrinales de la question à résoudre, tandis que le P. Varillon s'attache surtout aux conseils pratiques. L'un et l'autre rappellent que dans le laïc il y a une sorte de sacerdoce inchoatif, du fait de son appartenance à l'Eglise et par elle et en elle, au Christ, Souverain et unique Prêtre au sens total du mot. De là, la vocation du laïc à l'apostolat dans les conditions qui lui sont indiquées par ceux qui sont plus prêtres que lui, c'est-à-dire par la hiérarchie. On ne lira pas ses pages sans voir plus nettement le fondement doctrinal de l'Action Catholique, ni sans se sentir invité soit à s'adapter soi-même aux sublimes exigences du sacerdoce, soit à éclairer les âmes sur la noblesse surnaturelle de la collaboration avec l'Eglise à laquelle celle-ci les appelle.

Abbé J. Viollet. — **Relations entre jeunes gens et jeunes filles. — In-12 de 108 p. — Editions familiales de France, 86, rue de Gergovie, Paris-14e.**

Cet ouvrage se passe de recommandation. La notoriété de l'auteur, sa grande expérience des questions de spiritualité familiale, son jugement averti de tous les problèmes de la vie, de ceux qui intéressent la jeunesse en particulier, disent assez tout l'intérêt que les éducateurs pourront trouver à la lecture de ces pages ; il y trouveront des directives très nettes, ennemies de toute outrance, sur des points angoissants.

Garçons et filles au sein de la famille..., il ne suffit pas de les séparer pour résoudre le problème ; ni de gémir sur les mœurs nouvelles. Les générations successives, parents et enfants, doivent se comprendre, et les éduca-